

۵۵۲

وسائل الوصول من التفتيش  
الى هذه الغنى الوثائق  
الحسين الموسوي  
موسوي









كتاب صغير الاصل

المختصر في علم الاصل

اللعن العنقر

سكن

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل

في علم الاصل المختصر في علم الاصل



فأقول  
يعني انك قد  
استأذنت  
الشيخ

للمنفعة

القول في المترك واحسان  
اعلم انه قال السيد السند والفاضل لا واحد استاذنا وملاذنا ومروج ديننا <sup>خاتم</sup> الحارثي  
الا بنينا وعلينا والدا السيد محمد ادام الله ايامه ودام طيبنا في المجلد الثاني في بيان  
هذا مثل الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلفه محمد واله الطيبين

ذهبنا لاكثر وزنا الى وقوع الاشتراك في اللفظ بل مكي عن بعض القول بلوجوب وقوعه بمعنى  
انه يجب بحكم المصلحة العامة ان يكون في اللفظ الفاظا مشتركة خلافا للمحكي عن قلب  
والباقي من انه محال وقوعه عقلا ومن بعض تجوز وقوعه عقلا ومنه وقوعه والحق الاول للنقل  
عن اللغة قال شيخنا في اللغة في مقام تقسيم الفاظ المفيدة والضرب الثاني في ضبط  
للمخاطبة وهو جمع كسائر المشتركه نحو قولنا قرء وجوز وغير ذلك وفي الناس من دفع ذلك وقال  
ليس في اللفظ اسم واحد لعينه مختلفين وهذا خلاف ما حدث لا يلتفت اليه لان كلامهم ذهب  
اهل اللغة خلافا قال المحقق في المعارج واستقرأ اللغة بحقه وقال علامته في ان من ذهب  
المحققين والمخالف ساذق في المعالم الحق ان الاشتراك واقع في اللغة وقد افاض الله في ذلك  
ضعيف لا يلتفت اليه وقال الضحك لنا اطباق اهل اللغة على ان كثر لفظ الحيز معا على  
منه رجع معنى الاشتراك وقال كينون العيز تقع بالاشتراك على ان تختلف فيها البنية <sup>على</sup>  
الماء وعين كمن وعين الجارية والعيز كطينة وعين كمن وقال ايضا الجوز يطلق بالاشتراك على  
الابيض والاسود وقال ايضا الجمع في جمع قله وجمع كثره في جمع القلة قيل هي ابين جمعت  
اربعة منها في قولهم باضل وبافعال وباضله وضمه الا ان قال وذهب جماعة الى ان جمع كلمة كثر  
الى المن قال وقيل مشترك بين كليل وهذا اصح من حيث علموا الى ان قال قال ابن الخواف في جمعا  
الكلمة مشتركة بين كليل والكثير ويؤيد هذا قولهم واذا ذكر الله في ايام معدودات المراد ايام



الشرقي وهي قليلة وقال كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما  
معدودات فهذا كثيرة الى ان قال وهذا كله افا كان الاسم ثلاثيا وله صيغة الجمع فاما اذا  
كان زائدا على الثلاثة نحو دراهم ودنانير وثلاثيا وليس لرا ثلث جمع واحد نحو اسباب وكتب  
فجميعه مشترك بين القليل والكثير لان صيغته قد استعملت في الجمع استعمالا واحدا ولا فرق على  
انه حقيقة في احدها مجاز في الاخر ولا وجه لترجيح احد الجانبين من غير مرجح فوجب القول  
بالاشتراك ولا زال اللفظ اذا الخلق فيه الجمع واحد نحو دراهم وابواب توقف الذهن في حمله  
على القليل والكثير حتى يحسن السؤال عن العلة والكثرة وهذا من علامات الخسفة ولو كان  
في احدها حقيقة وفي مجاز في الاخر استبادر الذهن الى الحقيقة عند الاطلاق انتهى واستدل  
بعض الاصحاب على وجوده باننا نرى بعض اللفاظ عند الاطلاق لا يفهم منه شئ مع العلم  
بكونه موضوعا للمعنى وهو لا يكون الا بالاشتراك اللفظي اذ لو كان متواظيا موضوعا  
للعقد المشترك لنبأ در العدم المشترك ولو كان حقيقة ومجازا للتبادر المعنى الحقيقة  
دون المجازي عند البحر وعن العربية ولو كان متقولا في احد المعاني الاخر لنبأ در المتقوله  
اليه دون المتقوله عنه فلم يبق الا ان يكون مشتركا بينهما وهو المدعى بحجة الناقضين  
انه مع عدم العربية سمح بل بالغم فبنا في الفرض من احداث اللغات ومعها تطويل  
بلا طائل وضعف هذه الحجة ظاهرة في العنايه  
اعلم انه اختلف  
الاصوليون في استعمال المشترك في اكثر من معنى على اقوال وقيل الخوض في الاستدلال  
لا بد من تمهيد مقدمه فنقول استعمال المشترك في معانيه يكون على وجه خمسة  
ان يطلق مرين مثلا وبرا دبر في احديهما معنى وفي الاخر معنى للادول  
ولا تتوابع في صحته وكونه حقيقة كما في شوح الشوح وحواشي البحري والبا عنوي  
والبرواني والمأزني وفي شرح الجمل لشمس الدين محمد بن ابي القاسم الاصمعي  
في الخلاف في صحته وقد بقي على القول بانه ظاهر في الجميع كما اخبره الشافعي بلزم  
ان يكون مجازا لان عندنا انه كاللفظ العام ولذا قيل ان العام عندنا على قسمين  
متقن الحقيقة ومختلف الحقيقة فكما ان استعمال العام في بعض معانيه مجاز فكذا



استعمال المشترك في أحد معانيه يلزم أن يكون مجازا لكن قد بوان مجرد الظهور في الجميع عند  
عدم القرينة على إرادة بعض الأفراد لا يلزم من تجازيه استعماله فيه عند قيامها والمراد بكونه  
كالعام كونه مسئلة الكل على الجميع عند التجرد عنها لا معناه والامكان هو من اللفظ الموضوع  
للمعروف كلفظ كل وهو فاسد بالبداهة ان يطلق مرة على أحد المعنيين لا على  
الغنيين عند المتكلم بان يريد به في إطلاق واحد هنا وإذا سئل قولنا لقاتل  
ولكن يؤلم جونا أي ما أبيض أو ما أبيض وقال في شرح الشرح وليس في كلام القوم فأيضا بالاثبات  
ذلك أو فقه الاشارة الى كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة عند التجرد عن القرائن قلت  
لا تخفى فإداه اذ في المعلوم ان التردد يدل على غرض مفهوم المشترك فاستعماله وإرادة ذلك منه  
منه المجاز والوصف للمعنيين لا يلزم ما ذكره جدا ان يطلق على المفهوم المشترك  
بين المعاني بان يراد بالعين مثلا في قوله اشئني بعين فأيضا قال الباعثون و  
البرائة في كلام في صحة ذلك كونه مجازا والفرق بين هذا وما تقدمه على فان الاطلاق في الاول  
على سبيل التردد اللازم لإداه خصوصية أحد كغرضين من نفس اللفظ المحلوق في المعنى  
فان الاطلاق فيه لم يقتض ذلك لان الغرض ان المراد به نفس القدر المشترك وهو شئ لا يصلح التردد  
بعض من توابعه الرابع ان يطلق على مجموع المعنيين من حيث هو مناط الحكم ومقتضى الاثبات  
والنفي لكل واحد قال الباعثون والفاصل الماندرا في النزاع في امتناع ذلك حقيقة  
وفي جواز مجاز ان وجدت علاقة صحيحة لكنها لم توجد ان يطلق ويراد به  
هذا الاطلاق كل واحد من المعاني بالخصوص بان يكون كل منها مناطا للحكم ومتعلقا بالاثبات  
والنفي والفرق بين هذا وما تقدمه هو كفرق بين الكل المجموع والكل الافرادي فان  
هذان قبيل الثاني وما تقدمه من قبيل الاول وتفرق بينهما ان المتكلم  
في الثاني يقصد كل واحد فكلما قصد اوليا بان يكون كل منها مناطا للحكم <sup>متعلقا</sup>  
للاثبات والنفي وفي الاول انه يقصد المجموع من حيث هو قصد اوليا يقصد كل واحد  
فيه انما هو قصد ثانوي وايضا الاول يدل على كل واحد واحد بالدلالة الشخصية فلا  
الثاني فانه يدل عليها بالدلالة المطابقة فيقال فاذا نظر هذا فاعلم ان كل



محل النزاع في مسئلتنا هذا هو الاجتزاع بـ في منية التبيين وشرح الشرح وشرح العبري والاصفها على المنهاج وهو ان  
الباعث والاهوى واليسر والى والملاذبات ومن صاحبها لاصل وكثير من الاصوليين ويظهر من المعنى ايضا لكن ربما يوهى  
البيان في النزاع في المحل المجموع قال الاسنوي محل الخلاف بينهما في غير غير استعمال اللفظ في كل معانيه انما هو في الكل العدد والقال في  
التحصيل اي في فرد فرد وذلك بجعله حيث يدل على كل واحد منهما لولا مطابقا لالة العشرة على احوالها الكلي البدلي اي جيل  
كل واحد منهما لولا المطابق لالة العشرة على البدل ونقل الاصهاني في شرح المصنوع انه راي في تصنيف اخر لصاحب التحصيل  
ان الاظهر كلام الائمة وهو الائمة في خلاف في الكل المجموع فانهم صرحوا بان المشترك عندهم في كلامهم واذا عرفت هذا فاعلم ان فقهنا  
في هذه المسئلة في مقامات الاول فانه لا يجوز استعماله فيه صراحة لو ردت رواية بالحضرة او يلها بالمثل على جميع معانيه  
كان موافق لزم دون الطرح او لا يجوز فيجب الطرح ولم يفت في هذا المقام الى كونه حقيقة او مجازا ذهب اكثر الاصوليين  
كالامة وصاحب المقام والعبد وصاحب جمع الجوامع كما عن السيد الفاضل الباقلا في عهد الحيار والبيان في كل من  
والاثر الاول وعلى هذا ما علم واجبه الحسين البصري والكفر في واجبه عبد الله البصري في حقيقة والقرا في اختيار ان في  
للاولين وجه المصلحة للاستلزام وهو اما الوجه في يد عليه بعض العلماء كيد عليه اخر وقد يمنع من كونها صحيحة في الإطلاق  
لا احتمال لكونه الاول مطلقا بعدم ارادة غير ان الوجه الاول الثاني بعدم اعادة مفرح جاز اخر لا يقال لاصل عدم اشتراط  
في لاجوز اكثر الاصوليين التقد في المجاز في موضع نفي الالفة بالعلم انه لا نقول هذا من لوقام دليل على كونها صحيحة  
في الإطلاق وادع التحصيل من غير ابداء المحقق لكن يمنع من دليل يقتضيه ذلك لان في اصل الالفة عموميا وخصوصا كيد على  
والاستغراق في كلامهم لم يفت ايضا فاذ لا اصل لاقتصار في نسبة الحادثة الى الالفة العربية على القدر المتيقن وليس منه  
محل النزاع والوجه مكان الخلاف وعدم التمسك به في الجوز على اننا ندخله لعل عدم التجوز وهو عدم وجه لفظية  
في كلام العرب مستعمل في اكثر من معنى في اطلاق واحد بطريق الكل المجموع او الافراد لا مفردة ولا مثنى ولا جمع ولا مثنى ولا جمع  
يذهب به عدم نقل اكثر الاصوليين ما عد على استعماله في كلام العرب في مقابلة الخصوم الذين يدعون المنع منه وليس ذلك  
الا لعدم وجهه في لغتهم والى اخر عنهم وعدم الوجه في لغتهم يعلم من كونه غلطا وهو المصنوع لعدم جواز استعماله  
في الالفة والعقود والعجم في استعماله في لغة شاذة كونه الرصميا ولم يقع خبره من ولوعه بميل النذرة وبالحجاء لم يرد  
من جواز استعمال المشترك في معانيه الجواز الرعا والعقود وطعا بل المراد كونه على وفق الالفة وانه استعمال صحيح لا استعمال المجاز  
في الالفة الذي هو غلط صليا والجم از هذا المفرد لعل عابه انما ينبغي كونه في الالفة صحيحة وذلك لعلها لا يكون بالوجه  
الاقتضائي في الالفة لعلها من غلطا فاذ وجد في حقيقة كلامهم حكم بانها الاصل فيه وادفع على طائفة او نريد ما ذكرنا  
مصحح من الالفة العربية كونه الجان والحاجر والجهود الى منع تسمية المشتركة وجمعه باعتبار معانيه بان يرد

وهذا هو السر في الحكم باصل الالفة ايضا والى لا خبر فيه ولكنها لو قامت كان من الالفة وانما اذا لم يوجد نظامه اصلا حكم بان غلطا  
حكم بان غلطا في الحكم باصل الالفة ايضا والى لا خبر فيه ولكنها لو قامت كان من الالفة وانما اذا لم يوجد نظامه اصلا حكم بان غلطا  
استعمال المشترك في اكثر من معنى غلطا لعدم وجهه في الالفة العربية



من العينين غير الماء وقوس الشمس ونحوه على ذلك على ما قاله شيخنا الأئمة ثم عدم وجود مثله في كلامهم مع الاستحالة فاذن القولان  
المتروكان موقوف على كل من العينين وان كانا متماثلين في كل منهما اذا كان بطريق الحقيقة يلزم كونه مراديا لاحدهما خاصة غير مراد  
له خاصة وهو محتمل ببيان المداومة التي له في الحقيقة معان مداوم على وهذا مصادق وهذا مصادق كونه مراديا لهما معا معناه ان لا يوجد  
هذا مصادق فيلزم من ارادتهما على سبيل البدلية الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مراديين على الاستفاد من ارادة المجموع معا  
عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما مراديين على الاجتماع وهو اذكر من الاول لان هذا لا ينبغي له في الاستعمال ولو مجازا  
والاجابة العلامة في باب دليل على المنع حقيقة والوجه في عدم نهوضه لاثبات المنع مطلقا فاذا ذكره صاحب المقام في كتابه  
بعد الاشارة اليه في مقام ذكر حجة المنع وهو الجواب بان منافاة القضية اذا تعلق المدلولين معا لا ينافي لكل واحد منفردا  
وغاية ما يمكن ان يقال ان مفهوم المشترك لهما مفردان فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوم ضيق البحث  
الى تسميته بذلك استعمالا في مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال وذلك قليل الجهد في انتهى هذا وقد يمنع من نهوضه  
دليلا على منع استعمال حقيقة بناء على كون التراجع في الاستعمال بطريق كل الافراد وعدم كونه الوجه في الموضوع  
وكيف كان فلا ينبغي المدلول في القول بالمنع في الاستعمال مطلقا الى القول بكون كل الهم اما ان يرجح بحقيقة الهم لا انما الظن  
من شهوة صحيحة الاستعمال فالحكمة اقوى من الظن الحاصل في الاستفاد بعد هذا اذ يرجح هذا الى عدم العمل به او مرجع الاول  
الى لو كان فيكون اقوى كما ان شهادة الابيات اقوى من شهادة التقوى هذا وقد يدعى عدم الخلاف في صحة اصل الاستعمال  
لا مكانا حتى يلزم المطلقين بالمنع على المنع على طريق الحقيقة كما يظهر من الدليل المنسوب اليهم بل صرح الجبر في ذلك <sup>بظاهر</sup>  
وكيف يتقدم بها الدين وكذا يمكن حمل كلامه من ادعى المنع كانه الخارج وعن الجبر البصر والقرآن عليه ايضا كلام  
المنع ارادة ولغة كانه عبادة وادعى المنع فليكن بينهما ويؤيد الى ما ذكرنا من كلام الجبري فانه قال الماسون اختلفوا  
فمنهم من منع لا تمنع التقيد اليها في طائفة واحدة ومنهم من منع لانه لا يمتنع لوضع الجميع فهم لا يجوزون كالمطلات  
بطريق الحقيقة وله المبادى واليه ذهب كثر المتأخرين انتهى ويؤيد الى ذلك دعوى المنع في حجة الارادة فانها انما  
تجبر على تقدير الحقيقة بناء على خبرية الوصف في الموضوع لا مطلقا وبالجملة لم اجد مقصدا في القوم بمنع الاستعمال  
ولو جاز ان لم يقع عليه دليل عقلي لا مكان ارادة الهيئات المختلفة من لفظ واحدة كما يراد من لفظ اتى بالحيوانات  
جميع افرادها فتم ولا نقل في اصل اللفظ منعه بل الشهوة تدرك على جوارحه ويؤيد هذا اصله كونه بعد تحقق  
الوصف او العلاقة وما قاله المفسر في اننا لم نصح ان يأتى بالحيوانات ويؤيد به لا يفتقد على من عقد عليه  
الاول وعلى من طعن في ان المستأثرات فاعدا الطهارة ويريد بها الجماع والتمس مما قاله فاذا جاز ان يريد به  
الصديق في الحالة الواحدة فاجوز منه ان يريد بالمتخلفين انتهى فاذن لو احصوا دليل الى غاية محال المستر



في استعمال المشتق  
منه

استعمال المشتق في مقامه  
والنسخ كان الاضمار الى انه اغلب وقوعان  
للاصل المشهور كالتخصيص والنقل والاضمار  
المشترك على جميع مقامه كان هو الاضمار الذي هو على تقدير المنع عن استعماله في مقامه لوداد العربية وبين احد الامور الخالفة  
ثم ان ما ذكرناه من كون الشهرة حجة على اصلها حجة على كل الحق وقد منع منها هذا وقد يفتش في بؤس الشهرة في المسئلة فكلمة ولما استدلالا به حجة  
البرهان على صحة المنع من ارادة المعنيين من لفظ واحد بان الواحد منا اذا راجع الى نفسه علم استعماله ان يريد بالبيان الواحد الحقيقي ولو منع ذلك  
في انه منع من ان ينادى هذا يستحيل كما يستحيل ان يريد بالفعل الواحد تعظيم زيد والاختلاف به فكذا جاب عنه في انه بالمنع من استعماله في بطلان  
ودوجه الفارق وهو الحال السخيف ونقل بعد حجة التجوز وخاصة اننا لو قد راعنا عدم التكلم بلفظ المشترك لم يمنع الجمع بين ارادة هذا  
وارادة هذا المنع فوجه اللفظ لا يحيلنا كان جازما المقام الثاني في ان استعماله في فرض صحة هو كونه حقيقة او كجرا  
اختلف فيها المصنفون في اطلاق العلامة في محاذية والخلق غير حقيقة وعلم بعضنا في فيما اذا وقع في سياق النفي وهو ضعيف  
ان كان دليله ما استمر من ان المنكر المعنى المعمول لان غاية ثابت من ذلك نفي افراد الماهية التي تعلق بها النفي وليس الكلام فيه  
واما الكلام في تعلق النفي بالمهيات المتعددة والمفاد المتعددة المتعددة الماهية وهذا لم يثبت من ذلك وقد اشار الى هذا جماعة فقالوا  
ان النفي انما هو للمفرد المتفرد في الالباب فاذ لم يكن مقدر افرامه خبر القدر وان كان دليله غير نادر قطا بله وليس وجه  
صاحب المعالم الى التفضيل بين ما اذا كان مفردا فالاول وثبته وجهان في وعلمنا خبر موافقة في الاول احيى صاحب المعالم  
على المجازية في المفرد بعبارة الواحدة منه عند اطلاق اللفظ فيصير ارادة الجميع منه الى الفاء اعتبار في الواحدة فيصير  
اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه كمن هو العلامة المصلحة للتجوز في غير علاقة الكل والجزء يجوز فيكون مجازا فاهي  
عند التزاح في المفرد هو استعمال اللفظ في كل المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا اذا كان على ان يكون كل منهما مطلقا  
للمركب ومتعلقا بالابيات والنفي لان المجموع المركب انه لا احد المعنيين فرد منه سكتا لكن ليس كل فرد يصح اطلاقه على الكل  
برافا كان لكل تركب حقيقة وكان الجزاء اذا انفي انظر الكل تحجب العواطف كما ترقبه للان في خلافه لا يجمع  
ونحو ذلك قلت لم ارد بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين يستعمل في مجموعهما فيكون  
من باب اطلاق لفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهم بعضهم ليردنا ذكره بدارا ان اللفظ لما كان حقيقة في كل فرد  
المعنيين كمنع صيا لوصف كان استعماله في الجميع مقتضيا لالفاء اعتبار في الواحدة كما ذكرنا واخذ صاحب اللفظ  
بعض المعنوية له اعترافا في الواحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكل وارادة الجزء وهو غير صحيح لما  
انه في عكسه فلما اكل واجمع على حقيقة الشبهة بوجه بانها في قوة كبريا المفرد باللفظ وانما اعتبار  
الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات التي انما هي في زيدان وزيدون ونما شبه هذا مع كون المفرد في  
الامور مختلفا وما وطر بعضهم بالمسعى في كلامهم يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة



بان يريد بالاولى الكثرة بالثانية  
وكما جاز ان يراد به الكل مع الافراد  
هذا فانه يقال ان الجمع بعد الاول

المعنى المتعاطفة على ان يكون كل واحد منها مستملا في معنى واحد فكذا ما هو في قوته وظهور النهاية اختيار  
الجمع فكذا مع الجمع هو انما يقال ان الجمع لا يتعدى اتحاد افراده في المعنى بل في اللفظ فالتكثير لا يثبت  
المعنى في اركبته وعين الما جمع ان تقول راي عيوننا وكذا يجمعون السلام المعينة للامني من المختلفة انتهى  
وفي كلتا الجنتين نظر اما الاولى فاذ الما ذكره عبد الدين فقال وقد يمنع سوا احد المعينين من اطلاق  
المشرك بل ورايد عسقا عليها هو من جرات فوعى انه لو سوي احد هما لا على التبيين وكان حقيقة كان التميز  
مستويا لا لفظيا انتهى ويؤيد ما نصح الاحد وكثير من شراح المعنى بعدم تحقق الذات في احدية اصلها وقد اشار الى ما ذكره  
ايضا الامير فقال لا يجوز ان الميزان اذا اطلق مجردا في القوة لا يجازى عنه الى التميز احد هما على التبيين بل السار  
منه الى التميز هو كل واحد لان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ الموضوع انتقل منه الى كل من المعينين اعم له ضعفه  
فيكون حقيقة منهما كما اقتضى ان يخرج من كل واحد من المقتضى انتهى وانما يبان العذر ان ب هو وضع اللفظ  
للمعينين واما انما اطلاق اللفظ فلا دليل عليه والاصل عدمه كما نصح به بعض وقد ادعى طاعة منهم العذر في  
اللفظ اذ ان الباعث في سلطان المحققين والفاضل للمازدران والحق في الرواية ان اللفظ ليس هو  
وضع له بل الموضوع له هو كل من المعينين لا لفظ اللفظ والباطل عندنا كما صرحنا في الحقيقة لا بشروط شئ فيحق  
احد مع الاجتماع مع الآخر والافراد والاجتماع في صفات الاستعمال لا المستعمل منه فنان  
يطلق ويراد به مفرد واحد واخر يطلق ويراد به كلاهما فالارادتان انهما بالاستعمال لا بالوضع والافرق في هذا  
بين تقدير الواضع والاستعماله وعلى ان لا يترتب له من اللفظ الاول وعدمه فعلى هذا يكون الاستعمال  
في جميع المعاني حقيقة ولنا صاندا اليه ونالك لاحتمال كون تبادر المعنى الواحد في اللفظ المشترك باعتبار  
غلبة ارادة منه لا باعتبار اللفظ وقد يجاب عن الاول بانه ليس الموضوع منه تبادر اللفظ بل موضوع  
احدهما بل المراد كون مراد التكلم واحدا لا بعينه وان لم يعلم الخطاب خصوصه بدو القرية قال الما لم يرد  
بعد الاشارة الى كلام الامير انه ظلم بينه في المعنى فيسبيل النظر بالبال ولم يفهمه على انه مراد من اللفظ واللفظ  
فيه اذ لو اتفق محو منهم المعنى فلا شك ان فهم الخبر سابق على فهم الكل وكذا في لفظ القوام كما لا يخفى  
بالقياس الى الملكات فيلزم كون اللفظ حقيقة في المدلول المعنى والالتزام قوله لا يجوز ان يكون  
انما هو انما يريد باللفظ مجردا في النظر بالبال لا في اللفظ كذا في قوله العارف بالوضع اذا سمع اه انما  
في جود الانتقار دون الانتقال الى المعنى المراد وقد عرفت انه المعنى وعن المثال



وعنه ثانياً ما بين التمسك بالأصل في مثل النعام غير وجهاً ما ذكره لا فلا من المعبر في باب اللغة  
 كونه الدليل منبعا للظن وإنما هذه الأصول لا تسيد وإنما ثانياً فلا زائدة على عدم الزيادة  
 انما يتكبد بها فيما اذا توافق المتخصصات على رادع واحد هو الزيادة كما اذا اتفقت على وضع  
 لفظ المعنى نادى احدى اصدى دخولاً فيهما فان الأصل في عدم الزيادة وإنما اذا لم  
 يتوافق فلا يتمسك بها كما في محل البحث لان أحد المتخصصين يدعى الوضع للمهية  
 المركبة من قيد للوحدة والآخر للمهية المطلقة فليس بموافقين في الدعوى فم  
 المدعى للوضع للمهية المركبة من قيد كوصف يعرف بكون المهية لها دخل في الموضوع  
 ومعلوم ان هذا المقدار لا ينفع قطعاً الا لزم فيها اذا ادعى بعض وضع لفظ الانسا  
 للحيوان وادى للحيوان الشاطن ان يبقى الأصل وصفه للحيوان المطلق لان كمال  
 عدم الزيادة وهو غلط وبالجملة مرجع اضافة عدم الزيادة الى اضافة عدم الحادث  
 ومعلوم عدم جريانها هنا ثم يمكن التمسك باضافة عدم اعتبار الوصف في  
 الموضوع له لو ثبت دليل على ان اصل الموضوع ان يكون للمهية المطلقة وادعى  
 استثناء خصوص المستثنى عن حكم الأصل من غير دليل ولكنه ممنوع وعكسك  
 بان الأصل ان يكون التبادر في شيء عن الموضوع ولكن الاضافات ان يكون كوصف  
 جزء من مفهوم اللفظ بحيث يدل عليها بالضم ما يكاد ان يقطع بفساده فان قلت  
 معنى الموضوع هو النعيسى والتخصيص ومعناها البات كشيء ونفى شيء اخر عنه  
 فنفى وضع اللفظ للمعنى بحيث يحقق النفي عن الغير والامدوم ارادة الغير الموضوع  
 وهو معنى الوصل قلت لو سلم هذا فتايرة الامر كونه ذلك من لوازم الوضع  
 ومقتضيانه لامت اجزاء الموضوع له واللفظ انما يستعمل في الموضوع له لا الموضوع



لنعم يلزم الاستعمال فيه المخالفة للأرادة الواضحة لانه اراد بوصفه عدم ارادة الغير لكن اي  
دليل يدل على ان هذه المخالفة لتوجيه ان لا يكون الاستعمال حقيقة من لا يتق  
كيف يمكن دعوى عدم دخيلة الوحدة في الموضوع له والظاهر ان اللفظ وضع للمعنى  
مفردا لا نأقول الوحدة الا فردية الملاحظة في مقابلة الثبوتية والجمع غير الوحدة  
المعنى عنها والشاهد بذلك ان الاول لا يتناول الاستعمال في جميع المتعاطفات  
والخصم معترف به لانه يجوز استعمال المفرد في معانيه مجازا بخلاف الثانية ويحجب بنحو هذا عن  
الاستفادة من التنكير فاذا القول يجوز ان الاستعمال حقيقة في جميع معانيه وجبه لكنه يحتاج  
الى قرينة لتبينه في المقام الثالث وعلى هذا يكون التراجع في كونه حقيقة او مجازا قليل  
الجدوى كما يظهر من الحاضر ومنه بل اننا قد في الاول ان يتبين بظهورها في اذا ارادنا ان يكون  
بين كل لفظ مشترك على معانيه وبين التجوز في لفظ افراد التخصيص والاضمار فانه على كونه  
بكونه حقيقة يكون الاول مرجح لدوران الامر بين الحقيقة والمجاز وقد يناقش بالبلغ  
من رجحان تقدم كل حقيقة ضر المفروض واما الحجة الثانية فلا نزاع قوله والظاهر ان كان  
وجه نظر اهل اللغة فمنعه كيف وقال الاسنوي وللحنو في ثبوتية المترك ووجه  
منها ان صحاح ابن مالك انه يجوز قال شيخنا ابو حنيفة المسهور المنع وايضا لا زرا طاب  
عن الحجة الرابعة بان الثبوتية والجمع انما يفيدان تعدد المفرد المستفاد من المفرد  
فان افاد المفرد بالتعدد افاداه والافلا وان كانا القياس على الاعلام مجازا على المنع  
من ضم القياس من ولكن يمنع من الحكم في المعين عليه ودعوى كون التاويل المسته  
بغضالات عن انكاره قد يتصور هو المفهوم من هذا المقام  
في انه على تقدير  
الاستعمال في جميع المتعاطفات يحتاج في ارادتها الى قرينة او هي ظاهرة معينة عند اللغاة  
فيجب الحمل عليها مجازا في قرينة اختلف في الاصوليون فصرح فائمة كالفاضل  
والرازي وغيرهم بكون المشترك محال عند الإطلاق كما ان القاضية في احدى كتيلين



[illegible]



فلا بد ان يكون اللفظ كالمركب اللفظي على الادة  
 انتم قلتم وفيما ذكره نقل لا يخفى واما ان كان  
 وليس بجديد بل هو بايات اولوية الحمد على غير المترك  
 فاما ان يكون الراجح ما يفيد معنى واحدا وهو يلزم لعدم القائل به والاخر وهو المراد واعتبر من بان فيه ايات اللفظ بالترجيح  
 الجميع الذي هو المقصود من المقام لا يثبت اذ ثبت ان اللفظ بالجميع فلما قلنا في البيت في انه من ظاهر اللفظ او من دليل الاحتياط لاننا  
 نقول ان لا مانع والحال انه لو كان من ظاهر اللفظ لوجب الحمل على المحموم حينما يطلق بجره على القرينة سواء كان في مقام الطلب او  
 الاحتياط فاما اذا كان من جهة الاحتياط فانه لا يجب الحمل على العموم الا في مقام الطلب وانما لو كان من ظاهر اللفظ يحصل  
 من غير ذلك على نفي الحكم عن بعض المعاني واما اذا كان من جهة الاحتياط فلما هو واضح واما ان الرابع فلو منع من ذلك لانه لا يات بالبروز على  
 حمل البيت اما الآية الاولى فلما لا يمنع من كون لفظ الصلوة مستكنا للمعنيين ولو لم يمنع ارادتها معا لفظ الصلوة في الآية  
 الثانية ولو لم يمنع من قوله الا ادة من ظاهر اللفظ دون القرينة اما الاولى فظاهر على القول بنبوت الحقيقة الشرعية بلزوم  
 اتمام القرينة واما على القول بعدم فلعلم الدليل على التراتب والمهورات الصلوة في اللفظ الدعاء فيجب ان يكون مجازا غير  
 وانما خبرنا الاثرات ودعوا الاصناف في تبادر المعنيين منه ضعيفة قطعاً واما الثاني فلما لا يرد في الصلوة  
 معناه كلياً يحصل من المعطوف عليه والمعطوف وهو المقطوع واما قوله به الطوبى والبيضاوي واما الآية الثانية فاما  
 والبيضاوي واما خبرنا ايضاً فلو كان لفظ الصلوة في قوله محتمل فاما ان كانت بما عرفت راضى والمراد يختلف بخلاف  
 الثاني فيه محتمل فاما ان كانت بما عرفت راضى والمراد يختلف بخلاف الثاني فيه محتمل فاما ان كانت بما عرفت راضى والمراد يختلف بخلاف  
 هذا مما لا يرد في الصلوة واما قوله به الطوبى والبيضاوي واما الآية الثانية فاما  
 لا يصلح التفسير في اللفظ معناه المعنى المقدر اما القول باصلها من افعالها باصلها من افعالها باصلها من افعالها  
 باعتبار المعنى المتوافق في اللفظ دون المعنى هذا وقد عرفت في الاصل لانه لو اريد المعنى المتوافق على اسم ان قبل فلفظ الجوز  
 ولم ير من به ان يجرى لزم لزم نوارد الناطق على معقول واحد وهو باطل قال بحكم الآية لان عوامل الخواكا لمؤثر الحقيقة  
 عندهم والناظر الواحد لا يصدر من مؤثرين مستقلين في التأثير كما ثبت في الاصول لانه يستغنى بكل واحد منهما عن الاخر  
 فيلزم من احتياجه اليها استغنائها عنها فاما ان كان هذا مع دفع الملازمة بالابتداء واما على تقدير رخصه او عطفه على الخلق فلما ثبت  
 هذا الوجه لزم في الغالب وعلى قراءة الرخصة يولد الاضمار داخل في العظيم فانه على تقدير عدم الاضمار يمكن ان يتصلوا  
 في التقدير المذكور لانه صيغة جمع فتم واما ان كان كل وجه القرينة وهو ما تقدم اليه الكثرة وان منع من كونها قرينة منفصلة  
 منها لا تتعارض في جميع المعاني واما الآية الثانية فلما لا يمنع من كونها السجود مستكنا للمعنيين المنفصلين بل هو حقيقة ترفع اليه  
 لبادر وجه السجود غير مستكنا لانه محتمل ان يراد منه مطلق الخضوع التمر والكويين وهو محقق في جميع ما ذكر  
 في الآية ولفظ الخضوع غير مناس مع تحقق الخضوع التكويني فلهذا لا يلزم زائدة فهم وليقابل به قوله نعم ذكره في عذبة كذاب  
 بتبنيها على ان رتبهم اذ من الدواب والنبات والجماد ويحمل ايضا اضمار لفظ يسجد قبل عطف خبر من اناس ويقتضي  
 المحذوف المذكور من الآية ان يتم در باقيل بان عطف بتمه له كقول القائل في قوله ارادة المتعارف الا ان اللفظ في اللفظ  
 على عليه اتفاقاً في غاية واردة البيضاوي بالمنع منه قال وعلى فرض التسليم هو عبارة بعينه لكانا ارادة المعنيين كقولهم يرد  
 جميع معانيه اذ قيل ان السجود معان سلكا ارادة جميع معانيه كنهها للقرينة ولو منع منها لمنعنا اصل الاستعمال فيها  
 واما الآية الثالثة فلما لا يمنع من ارادة المعنيين منها مطلقاً او من ظاهر اللفظ واما قوله في عالم انه ادعى ان كلمة الآية  
 القرينة رتب وان لم يثبت في المعنى واما في العالم فلا ضمان ان يكون قصد معيوية الوضع للمعنيين لزم ان ارادتها معاً في العلم



**مبدأ** اعلم ان الاسماء المشتقة نحو القارب والمضروب والمعلوم والحسن واقتل من زيد  
لا تدل على شئ من الازمنة الثلاثة انما تدل على حال والحال لا يقبل الا وضعا بان يكون الزمان جزء  
من مدلولها الحقيقي كما انه جزء من مدلول الفعل الحقيقي ولا التزاما غفليا بان يكون موضوع  
لذات مخصوصة متقدمة نسبتها الى احد تلك الصفات بالكون في احد الازمنة كلفظ العزم الموضوع  
لعدم كمال سيقار خصوصية من اضافة الى البصر فيدل على البصر التزاما غفليا لا وصفي  
بان البصر لا يمكن ان يكون جزءا وضع له لفظ العزم اذ عدم الدلالة على الزمان المستقبل فوضع  
وفاق على التام المقترح به في كلام جماعة من الاصوليين كالعضد والبصياور والاسنور  
وغيرهم فانهم قالوا ان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت وانهم متون  
مجاز اتفاقا ولودل على الزمان المستقبل باحد الوجهين المتقدمين لك الحقيقة وربما كان بعض  
متأخر المشايخ من غير صاحب الكوكب له رد وعور كونه اطلاقا باعتبار المستقبل حقيقة  
تمسكا باطلاق النجاة على قولنا ضارب غدا اسم الفاعل والاصل فيه الحقيقة وفيه  
لعدم تسليم الاصل المذكور ان الدلالة القطعية تدفع مع احتمال صيرورته لفظا اسم الفاعل  
حقيقة عرفية عندهم في غير معناه الاصل وهو ما تشا اليه الاشياء وبالحيلة لا الحال  
في صفة وسن وذه واما عدم الدلالة على الزمان الحاضر بخصوص ملقا فهو ايضا  
موضع وفاق اذ للاصوليين في مسئلة المشتق قولان اجمعا هما انه موضوع للذات  
التي تلبست بالمبدأ في الحال والتي هي انه موضوع للذات التي تلبست بالمبدأ في الجملة  
موا كان في الحال او في الحاضر وعلى كلا القولين لا يدل على ذلك اما على الاول فواضح و  
اما على الثاني فلان العام لا يدل على الخاص بل من الدلالات واذا استعمل في مخصوص  
كان مجازا اتفاقا واما عدم الدلالة على زمانه الحال بالوجه الاول فالظن انه ايضا موضع وفاق  
اما من القائلين بالدلالة على المفعول الاعم من الحاضر والحال فواضح واما من القائلين بالدلالة  
على الحال فلان الظن ان مرادهم انه يدل عليه بالوجه الثاني في دوخ الاول لان الظن من  
تبدأ في النجاة في تعريفهم الاكم والفعل بما لم يقين به باحد الازمنة الثلاثة كما في الاول  
اقن به كانه انما خرج الزمان عن المدلول الحقيقي للاكم وعدم كونه جزءا له  
هذا فذكر في به بحجم اللمة فقال في بيان صد الفعل وهو ما دل على معن



بأحد الازمنة الثلاثة ارجح مفعول واقع في احد الازمنة معينا بحيث يكون ذلك الزمان المعين ايضا مدلول  
 اللفظ الدال على ذلك المفعول مفعولهم له او لا يكون الفرف والمظروف مدلول للنقط واحد بالوضع  
 الاصل فيخرج عن هذا الفعل الى ان قال ويجزى ايضا اسم الفاعل واسم المفعول عند العمل لهما لانها  
 وان كانا يعلمان عندهم الجمع اشتراط الحال والاستقبال الا ان ذلك الزمان مدلول لهما الفاعل  
 لا مدلول لهما مفعولهم وليس في كلام القائلين بالدلالة على الحال يصرح بخبرية الزمان للمنته  
 والدلالة على الحال لا يصرح بها في الوضع لا سيما كونها بالترام والقيدي كدالة العزم على البصر بالذم  
 في كل كلام القائلين بالدلالة على الحال على الدلالة بغير الوضع لانه الاصل عدم التعارض في كلام  
 انما القيد على انفق لو كانت كلمات القائلين بالدلالة على الحال ظاهرة في اعتبار الزمان في  
 نفس المفهوم كان اللازم تنزيلها على خلاف النكح حيث ان كلمات النكاح اظهر دالة في نزع اعتبار بل لا  
 بعد في دعوى صحتها لان كل كلامهم على ان المراد بالدلالة الاسم بالوجه الاخر وان جاز دلالته  
 عليه بالوجه الاول فاسد جدا لان جعلهم تعريف الاسم مقابلا لتعريف الفعل مع كونهم عندهم يدل على  
 الزمان وضعنا وضعنا مدعى فاذكرناه وانما وجه في التسمية ايضا كما قد مضى من الوجه لا يتبع منع من  
 الاصل الى ان يورد مرجع الى اضافة التلازم بين المذهبين ولا دليل عليه اذا التلازم اما على او عادت  
 وكلاما مفقودا ان هنا اما الاول فلانه لا امتناع ان يذهب فريق الى امر واحد من خلافه واما الثاني  
 فلان مخالفة الفريقين في امر غير منجز على انه لو كان ذلك لاصل مسلما في محصيل الاتفاق الجمع  
 بين الكلامين لوصف دعوى الاتفاق بغير لفظ في جملة اذ لم يصرح الباقي بخلافه او يكون غيرهم ضف  
 دلالة لما ذكرت من الاصل الا في المذهب وذلك معلوم الفاسد لانه لا خطية في العلماء ولذا اصل  
 الفاضل الكبير التفرقة بين مذهب اهل العربية والاصول في المقام ومع هذا لو قلنا بان القائلين  
 بالحال يذهبون الى عدم الدلالة عليه بالخبرية لعلنا نرى كلام النكاح يلزم ان يفرض كلامهم كلام  
 علماء البيا فانهم قالوا على ما ذكرنا بان المستحق لا يفيد التعيين بأحد الازمنة والاصل عدم اعتبار  
 عنه ايضا وحيثما انما صارنا لاصدان وجب الاخذ بظاهر كلام الاصوليين لسلامة حكم الفاعل  
 لاننا نقول مستندنا في الاصول المزبورة هو غلبة النكاح في العربية والاصول المفيدة للفظ بحيث  
 يوجب صرف ظاهر كلام اهل الاصول الى كلام اهل العربية وادعاء انكار مرادهم بل ربما يصلح في



هذه العلم الممارس بذلك وهذا الغلبة حينا تحققت افادت الظن وكذا لا يمكن معه دعوى الاتفاق الذي  
هو دليل قطعي نعم يمكن دعوى ظهور الاتفاق ولهذا استغرب بعض المتأخرين ما احتمله الناظر الخليلي  
فقال ما ادعاء المحشر الفاضل من جواز مغايرة مذهب العربيه للاصول لا يخفى من غرابة لان الاصوليين  
سند كون على الحقيقة في هذا المقام بكلام اهل العربيه ومقتضا عدم المغايرة انتهى ولعل من لم يحصل الاتفاق  
بما ذكره في دعواه العلم به او يمنع من ثبوت الغلبة في جميع المواضع وكلام علماء ابينا في مغايرة كلام  
القائلين بالدلالة على الحق لا في مقصودهم على الفقه انه لا يدل عليه شيء من الوجوه ان بعض كماله  
اكثر الاصوليين لانه لا يدل عليه بطريق القيدية وانما جاز الدلالة عليه بطريق الجزئية فتبقى في امثاله  
عدم مغايرته مذهبهم لمذهب النجوين مسلمة عن المغايرة لانهم نقوا الدلالة الخاتمة وعرف الدلالة بطريق  
الجزئية لا مطاق الدلالة فاذن انهم محققون في دالة المشتق على الدلالة بطريق القيدية  
لا الجزئية لا اتفاق الكل كما عرفت على عدم دالة عليه بطريق الجزئية ولو لم وجه الخلاف فيه فالحق عدم الدلالة  
كالحق في صدر البحث تحتها بكلام النجاة ولا يخفى رخصه مذهب المخالف للبرجيج الاول بانظريه عبارة عن الدلالة  
على ذلك وموافقته لمذهب علماء ابينا واكثر الاصوليين ربما شكا انهم من الادلة بالدلالة على انه المشتق موضوع  
للمفكرات بل للحال والحق انهم المستلزم لعدم الدلالة على التزامه مطا لا المناظر والاراء الجزئية واليهيد  
واما عدم دالة على زمانه الحال بالقيديين فهو اختيار العلماء في المغايرة وسبب القنانية والسيد عبد الله  
في منية اللبيب والسعيد في الدرر والمحقق ان في طابع المعاصد والفاصل المباني في الزيادة كما في ان  
وهم تبعه من الحكماء وعبد القاهر والاشعر والبعية وابو عبيد الله بن عيسى فاعلموا المنقذين وغناه السيد  
الدين في المنية والسعيد ان في ظواهرها والاشهر وغيرهما الى احيانا الامامية رفره الاول  
انها الى المتقدمة وفي المغايرة لانه من انهم اكثر المحققين في المطا لانه مذهب اكثر وذهب لبيضاوي  
في النهاية الى ان الشبهة الحال دالة لولاها في الذات المستقيمة بالمسببات التزاما كما في جاز او لم يكن  
في الرازي والحق في جميع هذا النزاع لان المستقيم بل وضع الذات التي تحقق اليها بالمسببات كانت  
مطلبة به الا فخر عن القديس كاذب اليه الاول فيكون الموضوع له منهو ما كليا وقد راسد كابين  
الزمانين الحال لا تامة فافاد معلنا في احد ما كان حقيقة في صورة ومجازا في اخر وهو ان استقام الحق  
في افراد او موضوع لذات صفة وهو ليس مبدءا بالمزاج لانه فيكون الموضوع له فردا خاصا في افراد



حجة القائلين بان  
المشتق من صنوع  
للذات المتلبسة  
بالمبدء

ذلك المذهب الحقى فاذا استعمل فيه اوزن الفرد الا فوكان مجازا ونظير التمر فيها اذا قال ان ربع الكرم العلماء  
فانه على الاول يجب اكرام من اصف صبغة العلم مطلقا فاذا كان محصيا احد عالم نزل فيه صبغة العلم والاف  
زال عنه كان اللازم اكرامها لانه لا جهات تحت ذلك المذهب الكلى وعلى الثالث لا يجب اكرام من انقص عنه  
صبغة العلم لانه خلاف ما وضع له فيحتاج في حمله عليه الى قرينة وكذا فيما اذا قال زيد كريم اوردت كريمة  
فانه على الاول تكون العبارة مجدية في دلالتها على انصاف الذات بالمبدء انما الى احوال اخر كما ان قوله  
زيدان مجدية دلالة على كونه انما طويلا او قصيرا ولا كلك على الثاني فانها يكون ظاهرة في الدلالة  
على انصافها به وعدم مفارقة الصفة عنها للاولين وجوه انه قول اكثر وهو حجة  
اما انه قول اكثر فمعرفة فاما انه حجة فلما بيناه سابقا دعوى طاعة الانسانية  
عليه والاطاع المقتول بخير الواحد حجة وقد شرعنا صحة التقييم الضارب الى المقصد  
بالضرب في الخار وفيه الى اخره فتقول ضاربوا اولادنا فسمين منهم من هو مستغفر بالضرب ومنهم من انقص  
عنه كضرب وكذا يقول في مضروب ولد ومعلم اولاد ومحمد ذلك وصحة التقييم دليل على انزال المعصوم  
تفصيل نحو الضارب بالتقدير فيقتضيه ضربا بالسر وضربا بالان وهو ايضا دليل ولا يتقدم فيه  
قولهم ضارب عند القيام القاطع على كونه مجازا الخامس ان نحو الضارب يستعمل في معنيين يكون  
فيها مفهوم كل قريب ان يكون حقيقة فيه اما الاكتمال فالظن انه متفق عليه بين الذين يبينون بل وقد  
صرح بعض الاجماع على الاعتقاد في انما هو وان مقتضى الاصل ذلك فلما بيناه وقد سبق عليه بان الاصل  
الذي هو مسلم فيما اذا علم يستعمل في المعصوم الكلى كما استعمل في افراده واطاع عدم العلم به فلا يجوز التمسك  
به لا بيناه ايضا سلمنا ولكن انما يحسن التمسك به حيث لم يثبت كونه حقيقة في احد من الخصوص واما  
مع فلا دور انما لا مرجح بين المجاز والاشترار قطعا والمختار ترجيح المجاز على الاشتراك حيثما تقارنا  
كما هو مشهور بين النجوم ومحل البحث من التناقض لا اتفاقا لفظا والمصريح به في كلام كثير على انه حقيقة  
في الخار ولذا ذهب طلبة من المحققين الى ان الاصل في مسألة المشتق مع القائلين بالوضع الى انهم لو حصل  
مقالة المقتضى من كونه الاصل في الاكتمال الحقيقة اللازم منه مرجح الاشتراك على المجاز حيثما تقارنا  
الحجة دعوى كون القائلين بالوضع للتعارض ايضا وعلى هذا فيسقط قاعدة الوجهين الاولين وقد عجاب  
بان العلم ان احدا من الاصوليين لم يذهب الى اشتراك المقتضى وان كان هو المختار في بادىء النظر



في بادئ النظر منه كلما شاع بعضهم كالبهاينة والحق الجواز والغشور والابهر قال لا قبل ال  
 في الازمنة المتقدمة والاصل فيها حقيقة خوض الاستقبال بالانفاق وقال لك في ان المشتق قد استعمل  
 فيمن كان متلبسا بالمشتق منه وفيمن قصر منه ذلك وفيمن سفل لاطلاق على كل واحد منها والاصل في  
 الاطلاق الحقيقية لكن هذا الاصل قد تخلص عنه في الاطلاق على سفل لما في وهو مجازية فيبقى الاصل معمولاً  
 به في اعداد اخر فيمن القصر منه ومنه كانه متلبس به فيكون المشتق يحل منها حقيقة وما استدركه الخصم  
 على مجازية مردود فيبقى الاصل كما وقال لك ان التناول للامتنان قالوا او لا في اهل اللغة على  
 حتى ضارب امس بالاطلاق اصل الحقيقة وقال الامتنان نحو ما قاله الهباني ولكن المعلوم من كلام الهباني  
 فاعلمنا فان العلامة في سبب والتمناية والتمناية استدلال على محتار من كونه حقيقة في الماضي واحد  
 مع ذلك فانه قال في القصر من كذب بعيدق عليه انه ضارب لان المراد من حصول ما كذب وهو  
 مترتب بين الحال والماضي وان قابلية القسمة ومورد القسمة مترتب بين اقسامه وقما استدلال فاذموا جمع في  
 اختيارهم فذهب وصرح السيد عميد كديين بل غاوه ما اصبحت به القائلون بكونه حقيقة في الماضي فانه قال لا في  
 في صدق اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة بقاء اللفظ المشتق منه وهو مذهب اصحابنا والمقتلة وابي علي سينا طائفا  
 بجمهور المتأخرين احتج الاولون بوجوع ذكر المصداق منها اربعة الاول ان الضارب من كونه حصوله كقرب وهذا  
 المفهوم اخر حصول كقرب له اعم من حصوله في الحال او الماضي بل انما قابلية القسمة الهباني ومورد البقية مترتب  
 بين اقسامه لا في وجه بعيدق على في القصر من كونه ضارب حقيقة وان صدقانه ليس لضارب في الحال ان  
 سلب انما كذا في واحد قسم المفهوم العام لا يقتلزم سلبه انتم وثم المضادة في عدم اعتدال الاستدلال  
 بالذات المجازية في الامتنان المسمى عند اكثر القائلين بكونه حقيقة في الحال بالجملة لا بالكلية لا في ذات  
 القائلين ان المشتق حقيقة في الماضي بل كونه احد افراد المفهوم الكلي انتم في الغنر الحقيقة ومنه يظهر  
 ان دعوى الاتفاق على كونه حقيقة باعتبار الحال لا يول على كونه حقيقة في الحال لان مفهوم الابدان من  
 المتأخرين بكونه حقيقة باعتبار الماضي انما قصدوا كونه في الماضي الحقيقة لان المقصود موضوع له بالخصوص وكلام  
 الهباني وما يشبهه وان كان مستطابك الله ان يتركه على طبعه كذا ما سجد خطا فلا انكار في هذه الحجة  
 من هذا الجهة نعم يشكك فيه من جهتين الاولى انما انما يبقا في عدم معلومية الاستدلال في الغنر اعم  
 الثانية النقص لا يستقبل فيلزم انه يكون حقيقة في القدر المترتب بين الازمنة وقد يجاب



ذلك

عن الاول بيان في كلام القائلين بانه حقيقة في الحال فتم وعنه ان في بانه مقتضى الاصل وان كان  
آلة الفاعل على انه محار فيه ان جماعة كالعلماء والتقدميين الذين والبيضا وكمبرك  
ازعوا الاصل في النجاة على الملاقاة اسم الفاعل على المستحق الذي يطلق باعتبار الماخر وليس ذلك  
الا باعتبار كونه حقيقة اذ سيجد عادة الاتفاق على الاطلاق المحارز وقد يناقش فيه اولا بانه لو تم لكما  
الملاقاة المستحق باعتبار المستقبل حقيقة لا طاع النجاة على الملاقاة اسم الفاعل عليه فان قلت لم يتم  
تبدل كولا لا يطاع على كونه محارزا في المستقبل قلت لا يمكن دعوى ذلك مع ظهور عبارة النجاة في كونه حقيقة  
في المستقبل وانما بان اطلاق النجاة لا يكون حجة لانهم يعدون في المسئلة فرقة في الماخر الذين  
وليس في اتفاق الفرق الترتيبية منها وانما بان يكون لفظ اسم الفاعل حقيقة في نحو الضارب  
المستعمل في الماخر لا يستلزم ان يكون الضارب في الماخر حقيقة وقد اشارنا الى هذا التقدير  
فقال مترضا على المحجة فيه بحيث لا اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الضميمة تامة  
فمن كان في معنى الضميمة الفعل كونه فاعلا في الجملة والعبارة اخذ من المدعى فان الكلام في جميع المشتقات  
وهذا يختص باسم الفاعل وقد يجاب بانه لا يجمع اما في الاول فبان ظهور كلام النجاة في علمكم لكم اذ  
جماعة الاتفاق على كونه محارزا في المستقبل وهو اظهر في دفع به ذلك الظهور واما في الثاني فبان حجة  
باعتبار المحذور كما يظهر من كلامنا المستدلين به والمجيبين منه اذ لم يجيبوا عنه بعدم حجية بل بغيره على  
انه ثبت ذلك في الاحكام الى اهل اللغة دونها النحويين واما عن الثالث فبان في الاستلزام ذلك  
ان كان باعتبار الترتيب الترتيب لغير الترتيب لغير الاستلزام لو اذ في فيه صيرورة لفظ اسم الفاعل على كل ما  
اطلق عليه لفظ الضارب ولكن هذا الذي استلزمه النقل والاصل عدمه فاما عن  
البراهين فبان الظاهر انه لا فاعل بالفعل بل هو اسم الفاعل وعنه من المشتقات ثم ان  
هذا المحجة لو لم تنهض للحجة فلا قبل من التأييد ان المستحق لو كان حقيقة في  
الذات المستلزمة بالمعداة في الحال كان اطلاق الموضع على التام والفاخر محارزا لعدم كليهما  
بالايمان ظالة النوم والعقل لانه اما عبارة عن الفعل الفاعل او عن المصدق او عنهما  
وعنه ان قد يرد وهو متنع التحقيق في حالة النوم والعقل والى في لفظ الاطلاق على ان



[illegible]



اليه لا يقدر في حجة الإجماع المتيقن المعتمد بالضرورة العظيمة هذا وقال العلامة في  
 مضافا إلى الإجماع ولا ينافي في جميع الصور والأماكن المتكلم قبل أن يتكلم غارفا بكون  
 المنطق منه مطلقا صحيح بقائه أولا فان كان يصح بقائه بشرط وجود المعنى بنهاية ومنه المعلوم عدم  
 النقاش اننا سألنا ذلك من أجل اللغة والفرق ولا ينفك لما قد راجع اجتماع أجزاء الكلام وشبهه الثغنا  
 في الإطلاق الحقيقي انما رتبة الوجود جزء في جزء فلا قيام له في ذاته انما يصدق عليه انه متكلم ونحن في عند  
 مشارقة الدال لا قبلها ولا بعد لها لاننا نقول هذا بطريق المفروض ان المبدأ عبارة عن مجموع الأجزاء  
 وان لفظ المتكلم موضوع لذلك فكيف كيف بالجزء والآخر ولا ينفك ان يكون المتكلم والجزء موضوعا  
 للذات المتكلمة بالمبدأ والمأخر لا للمفرد لا علم منه ومنه الحال وهو خلاف في الإطلاق لاننا نقول في الحو  
 ال يكون موضوعا للمفرد لا علم ولكنه لا يحضر في غيره من المأخر لا يحتاج وجود المفرد الآخر كلفظ الحال  
 يصدق القول بأنه كلي فتم يمكن ان يجاب عن هذه الحجة بما ذكره الحاجر والعصم وغيرهما ان القصة  
 التي في المعرفية كأي كتاب القرآن وتمش من مكة إلى المدينة ويراد به أجزاء من المأخر من المستقبل  
 من حيث لا يتخللها أصل بعد طر كالأول والآخر على صناعته وتظهر هذا ما قاله في لفظ  
 الأقسام والتعقيب والقول في هذا المبدأ في العرف لا علمنا وتعيينا وفوق ذلك  
 وكل قد يتبين هذا ما نحن صدق في المتكلم والمجهر عن من لم يمكن مباشرة ما عرف حقيقة هذا الواق  
 القيد بمتكلم واضربا بها بعد قول السيد ان المتكلم بهذا الكلام والمجهر بهذا الحزب كان متبعا غافلا  
 فتم على ان الظاهر في هذا الكتاب انما لا يريد بالكتاب المنة العرفية بل الحقيقة فيكون الكتاب  
 المزبور نافية ورد ان المستويات كالحقيقة في الحال لما كان الامة لا يجوز عدم  
 التماسية والواجبة والسادق والسادقة على وجوب هذه الزاوية والتمسار في اللذين  
 تحقيق منها الزنا والسرقة بعد ذلك من الخطا قبل الثاني بل في التقديم مشير  
 اما انما لا نمر فلا من لازم على تقدير الوضع الثاني في الحقيقة لموتها الزاوية  
 في الصادق على المصنف ما الزنا والسرقة في حال الخطاب ويزول الانانية  
 والسرقة فلا شبهة لال على المصنف بما بعد الزوال واما ما في الكلام  
 فلا يخفى ولما ترى العلماء قد لا يحدشا بسيد قد لا يحد هذا الإطلاق



الاطلاقات فمقام اثبات حكمها لم كان بعد الخطاب وقد نفاقش في هذا الوجه نزوح الاذلان غايده  
لا يلزم منه كون المشتق حقيقة في المعنى لا يتم اذا كان محكوما عليه وانما اذا كان محكوما به فليس فيه دالة  
على وضعه ايضا لذلك ولا يمكن دعوى الاجماع المركبة في هذا المقام لوجه القول بالفضل بين  
الاثنتين بل يظهر من بعض ان محل التراجع في المسئلة هو المحكوم به قال الشهيد الثالث ر  
بعد الاشارة الى الاقوال في المسئلة هناك اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشترك  
او قال او متكلم فان كان محكوما عليه كقولك الزانية والزانية فاجلدوا وليا روق والشارقة  
فاقطعوا اقاتلوا المشركين وحينئذ حقيقة مطلقة سواء كان للحال او لم يكن قال لا ينوي  
ان قال الله وغيره محله اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشترك او سارقا وزان فلما اذا كان  
متعلق الحكم كقولك لساوق يقطع يدك فانه حقيقة مطلقة وعن القرافي في مثل ما ذكرناه قبل انه قال  
في بيان مفر الحال في المشتق ان يكون التبعين بالمعنى حال المنطق به وبني على ذلك سؤاله في خصوص الزانية  
والزانية فاجلدوا وليا روق والشارقة فاقطعوا اقاتلوا المشركين ونحوها فانما انما يتناول  
من اضيف بالمعنى بعد تروى لما الذي هو حال المنطق به اذا والاصل بدم الحجاز قال والاجماع  
على تساؤلنا له حقيقة وابان المسئلة في المشتق المحكوم به بخود زيد متاخر فان كان محكوما عليه  
كما في الايات المذكورة فحقيقة مطلقة انتهى الثالث في انه على تقدير الاول بالوضع للمعنى لا يتم  
في الامور والحال لا يلزم منه ايضا جواز الاستدلال بخواتم العمومات على ذلك لان اللازم على هذا  
المقيد برجل قول الزانية والثاني روق على انه محقق منه المبدأ اما في الخطاب وقيل لا على من يفتي  
منه المبدأ ان قال للعلمية مقلوبة على القائل بالوضع للاعم الثالث انما يمنع من بطلان اللازم ما ذكره  
الاستدلال مع فرض كونه حقيقة في الحال وذلك لما باعتبار انحاء المكلف في التكليف او باعتبار  
قيام قرينة على ارادة المفسر المحقق في الاستدلال الرابع ان الملازمة انما يتوجب لو فسر الحال  
في كلامها القائل بالوضع بل بحال النطق واما اذا فسر بحال التبعين كما في العنقدي وغيره فلا يبر  
معنى وضعه للحال في انه وضع ليدل على الثبات المنبثقة بالمبدأ حين تلبسها  
بالمبدأ وجودها في متعلق الحكم بكل منزلة هذا المبدأ حين وجوده فيه سواء كان



## سقبال

في زمن الخطاب موجودا او يصير بعد موجودا وليس هذا من اطلاق المشتق واردة الا  
منه بل من تقليق الحكم على ماهية يتحقق افرادها ثانيا وهو مثل شمول الخطاب المتضمن  
لتقليق الحكم على اسم المحض نحو البيع حلال والمآثر طاهر لا افراد التي تحققت بعد  
الخطاب واما ما هو من قبيل اطلاق المشتق واردة الاستقبال منه فهو ان يطلق  
العالم على شخص في الامرين بان يتق هذا عالم ويكون الوجه في اطلاق صيرورته عالما فيما  
بعد والفروق بين الامرين جلي فان الاطلاق لا يكون في القسم الاخير الا باعتبار الصفة  
الخاصة في المستقبل بخلاف القسم الاول فان الاطلاق لا يكون الا حين الصفة وقد  
هذا حسن لكن حكى عن ظاهر اكثر العبارات وصريح بعضها ان المآثر بالمال حال النطق  
لا التلبس فالشرطية تنسحب على الفاعل بالوضع الحال ولا يجوز القلب على الفاعل  
بالوضع الحال للاعم لجواز ان يريد من الحال حال التلبس ومن المآثر في الماضي المقابل  
لحال هذا المعنى فيصوح الاستدلال بتلك العبارات على ذلك واما منع بطلان الثاني  
باحتلال المجازية فيشع لا يلحق بان يثبت اليه وقرئ بهذا القول بالتفصيل في المسئلة بخوفا  
ذكر اذ ان ظاهر احوال قول جديد لم يقل به المتقدمون وهو ناش عن الفار من الشرطية  
المزبورة ثم انزلوا سلم ان المآثر من الحال حال التلبس فيق على هذا يلزم سقوط الاستدلال  
بالعبارات السابقة غالبا لان اللازم على هذا التقدير يتعلق حكمها بمن كان المبدأ فيه حله  
عليه فلا يشمل من يحقق منه المبدأ والنقص فلا يستغاث قولها الزائفة والزاني فاحيطت الا  
بوجوب حله من هو مستقول بالزنا ومعلوم ان احوال الحد في مقتدر غالبها انما لعدم  
الاطلاع على الاستقبال بالزنا او لعدم امكان الحد لوقوعه على سبب غير خاضعة في  
ذلك الوقت واما بطلان اللازم فواضح قطعاً لا يتصور في الحد يتعلق حين الاستقبال  
بالزنا فيستصحب الى ما بعد كالمسألة بالحكم بالنجاسة في المآثر المتغير يتحقق حين حصول  
التغير ويستصحب الى ما بعد التغير لا نقول اولا هذا استدلال بالاستصحاب  
لا بالقوم والمعروف من طريق غير انزاعيا لا يستدل بالعموم وثانياً انما يتم فيما اذا



اذا تحقق الحكم بالوجوب حين الاشتغال بالترنا واما اذا لم يتحقق لما اذا لم يتمكن من اجراء الحد  
 في ذلك الحين لعدم الاطلاق على الموجب فلا يتم ذلك وثالثنا ان شرط الاستصحاب بقاء موضوع  
 الحكم وهنا غير باق لان موضوع الحكم فيه هو الزاني المتلبس بالترنا لانه المفروض ومعلوم  
 انه بعد التراجع من الزنا لا يبقى بذلك الاسم فلا يبقى موضوع الحكم فلا يمكن اجراء الحكم عملا بالاستصحاب  
 كما لا يمكن اجراء الحكم بنجاسة القلب اذا صار ملحا بالاستصحاب فان قلت كيف يجبر بالاستصحاب  
 الحكم بالنجاسة بعد التغير في الماء المتغير قلت لان الحكم بالنجاسة هنا لم يتعلق بالماء المتغير  
 بل بالماء بسبب التغير وهو لا يتخلف باعتبار التغير وعدمه وذلك لان النص الدال على نجاسة  
 الماء المتغير لهذا المضمون اذا تغير الماء، فهو مجتنب في هذا يقتضيه ما ذكرنا نعم اذا قال الشارع  
 الماء المتغير محض كذا نقول بعدم جواز اجراء الاستصحاب في من هنا ظهر قاعده كلية وهي ان  
 الشارع اذا قال اذا زني مثلاً وجب الحد جازاً التمسك بالاستصحاب وجوب الحد بعد الزنا  
 واذا قال الزاني يجب حد وقلنا المستحق حقيقة في الحال لم يجز التمسك به لان الموضوع في  
 الحكم ان قال لم يتغير وفي الثاني تغير وهو واضح ان الفزع لا عم ثابته الحاجة  
 الى التعبير عنه فيلزم ان يكون بازا لفظ موضوع وليس لا محال البحث وقد يعارض بان اللفظ  
 الاخص الذي يدعى المحضوم وضع اللفظ بازا لك ولا توجب وقد يجاب بان الوضع للاعم يقتضي  
 الحاجتين بطريقين ساهل ولكل الوضع للاخص والشاهد على ذلك غلبة اجزاء الاجناس واللفظ  
 الموضوع للمفاهيم الكلية فتم الحكم بعشر الخزان في احدهما قال رسول الله انادعوني الي ابراهيم  
 قال قلت كيف صرت دعوني ابيك ابراهيم قال انزلنا او ابراهيم انما جعلك للناس اماماً فخفف  
 به القوم فقال يا رب من ذريرتي اعمد مثلي فاور الله عز وجل يا ابراهيم عهد الاعمطين عهد الاعمطين  
 اني لك به قال يا رب وما العهد انزلنا او ابراهيم عهد الاعمطين لظالم من ذريرتي عهد الاعمطين  
 ابراهيم عهد ما واجبتني وبني ان لعبد الاصنام رب انما اضللت كثيرا من الناس فانهت  
 الدعوى الى والى على لم يسجد بالصنم واتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا وفي الاخر قال  
 ابو عبد الله عليه السلام وقد كان ابراهيم نبيا وليس بامام حرق الله انما جعلك للناس اماما  
 قال ومن ذريرتي فقال الله لا ينال عهد الظالمين من عبد صنما او وثنا

كلية  
 قاعده



لا يكون اما فالوجه في الاستدلال بهذين الحيزين في محل البحث انهما ادلا على ان من تحقق  
منه عبادة الصنم في الزمان الماضي لا يستحق للامانة لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينال عهدى الظالمين  
وهذا الاستدلال لا يتم الا على تقدير كون الظالم موضوعا للمعنى الاعم وهو واقع وقد يناقش  
فيها سند ابل ودلالة ولاخرين وجع ا <sup>صحة السلب فيصح فيمنه انقض من ضرب ان يوق</sup>  
انه ليس بضارب لان <sup>انه لو كان موضوعا للمعنى الاعم لصح ان يوق للقاعدة المنقضية عنه</sup>  
القيام انه قاتل وبالعكس وللحاضر المنقضى عنه الحلاوة انه حلو وبالعكس وهو بطل قطعا  
الثالث لو كان حقيقته في ذلك لما جاز الاستدلال بقوله الماء طاهر على طهورية الماء  
في هذا الزمن لا احتمال ارادة فانه كان طاهرا لا انه في الحال طاهر لان اللفظ الموضوعي  
للمنهزم الكلي اذا وقع خبره كان مجالا فانك اذا قلت زيد عالم لم يفهم انه عالم بعلم الفقه والعلوم والادب  
بل جذا ولا كذا الامر لو كان الامر موضوعا للذات المتشعبة بالمبدء في الحال قطعا لو  
ان المتبادر منه الذات المتشعبة بالمبدء في الحال وشهد بتبادر ذلك جماعة منهم المحقق الخوانساري  
والسيد صدر الدين قالا الاول اعلم انه يمكن محرم النزاع هي هنا الوجهين الاول ان يقي في انا  
اذا قلنا زيد ضارب اما ان يكون الماد انه ضارب في الحال او في الماض او في المستقبل فوالاول حقيقة  
اتفاقا وفي الثاني محرازها ما وذاك في وقع الخلاف والظن انه حقيقة في الحال فقط لانه يتبادر  
عند الاطلاق وهو علامة الحقيقة ويؤيد بتبع موارد استعمال ايضا الوجه الثاني ان يقي ان النزاع  
في انه هل يجب ان يكون الضارب في الحال عليه والظن هنا ايضا هو القول الاول بدليل التبادر في  
موارد الاستعمال ولكن هذه الدعوى هنا اظهر منها هي هنا ويمكن ان يكون النزاع على الوجهين جميعا  
ثم انه ان كان النزاع على وجه واحد كان احد طرفي النزاع في الوجه الاخر مستقفا عليه وكل من لم يفرق  
في مثل ذلك فتدبر انتم قالوا في انظر اذا قيل لك ربي اليوم كاتبا هل يتبادر الى ذهنك انه  
راي منك ان يلبس حية الزوية او من يثبت له الكتابة في الجملة وجزء اليوم قائم ولا الهلك مترددا  
في تبادر المعنى الاول وقع لو فرضنا انك اوصفت ابراهم بالكون المستحق حقيقة فيمن قام به المبدأ في  
الجملة ولكنها صارت بهجوتها لما منعت في الفروع انتهى ويمكن الجواب عن الجميع اما عن الاول



الاول بيان قيد الامران كان للفقهي يعني انه يصدق الامران به ليس بضارب لان فالصحة مسلمة لكنها لا تجذب  
لان ذلك سلب الاخص وهو لا يستلزم سلب الاشم كما ان قولهم الانسان ليس بحمار مفتوح على ان  
ليس من افراد الحيوان مطلقا وانما هي في قبلة الامثلة المبرزة لبيت من محل النزاع لان محل النزاع  
القضاء المبدأ وعدم طرق القضاء الوجود وفي الامثلة قد طرأ القضاء الوجود والى حد على ما ذكرنا من نقصان  
على النزاع بما اذا لم يطرأ القضاء الوجود فانه كسهيديك في بعض سراج الزيت والكنور والحرفوس  
جمع الجوامع قال الاول بعد ان اتمنا في الامثلة في محل الخلاف ما اذا لم يطرأ على المحل وصف  
وجوده فياقض المفرا لا في القضاء كالتزنا والقتل والاكل والشرب فان طرأ عليها لموجودات فانيا قضيه  
او بقاءها في الموارد الباقية والقيام مع الواقع فانه يكون مجازا اتفاقا كما ذكره في المحصول وقال الثاني  
وظه بانه المصنفين وان وقع مطلقا بحيث يفهم منه ان النزاع في المستحق مطلقا لكنه محصور في المستحق بعين  
الحدوث كما يصح به في الخامسة نقلا عن العقائد في دالم يطرأ على المحل ضد وجوده كما يصح به نقلا عن المحصول  
وغيره مع ارتقاء نه وهذا هو الحق وقال الثالث ان الامام في المحصول والمنشعب قد ردت على الخصوم  
في اخر المسئلة بانه لا يقع ان يقر للفقهاء انه تآمر اعتبارا بالنوم ان بقى وابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل واما  
وهو يقتضيان ذلك محل اتفاق وصرح به الامام في الاحكام في اخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدا  
والقاعدا قانما باجاء المسلمين واهل الدين واذ انقضى هذا فينبغي استنساخه من كلام المصنفين واما قوله كسهيديك  
في مختصر المحصول المسمى بالشفيع ان يطرأ على المحل وصف وجوده فياقض المفرا لا في القضاء كالتزنا والقتل  
والزنا وقدر الرابع وكونه محل النزاع فاذكروا ان لم يوجد في المحصول لكنه موجود في كثير من كتب الأصول فتران كلام  
الامام في انشأ الشجاج يدل عليه وقال الخامس وقبل ان طرأ على المحل وصف وجوده فياقض المفرا لا في القضاء كالتزنا والقتل  
اجماعا انتهى وثنا ذكر نظر الوجه في عدم جواز تسمية المؤمن بالكافر باعتبار كفره ان بقى ومع هذا فقد قيل ان ذلك  
منها وقد يناقش فيما ذكر بالمنع من الخروج من محل البحث وان صرح به الجماعة لصريح شارح جمع الجوامع  
بالدخول فقال بعد ما ذكرنا نقلناه عن جمع الجوامع والاصح جوازه في الخلاف فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق في بعض  
ما ذكره المحقق الخوانساري قال بعد ان اتمنا الى ما ذكره من سهيديك في رواية كانت حبيرا بان التحصيل الذي ذكره  
جيد لكنه ليس فيما ياتي من كسبه الاصولا ثم منه وذكر بعض ان نسبة هذا الكلام الى المحصول موهوم في كتب بعض الفقهاء  
ايضا وحق لم يجد في المحصول ولا في كلام علماء الاصول انتهى في كلامه اذ في تجميع الخلاف انتهى كلامه في هذا الموضع



ويؤيد ذلك ايضا ان جماعة من الاصوليين كالسيد عميد الدين وصاحب غايه النبار وفخر المحققين والعقيد  
والبضاير والعبير لم ينقلوا القول بالاشتراط اذا طرأ الضد لوجوده من غير ان يثبتوا على خروجهم عن النزاع  
وربما كان قد اترأى على الخصوم على ما نقله الاسود سعادة على دخوله فيه كما ان ابا اليكسند صدق بالدين فعلا الرد  
الاصح مع تميم الدعوى اذا لم يرد على من لا نزاع له في كون القبطا ناسا حجازا اتفاقا فان قلت قولهم بالحجاز  
في مثل القبطا والناسم شمالا ريب فيه فما عذر الرد عليهم بدعوى الحجازية قلت طاصله ان الدعوى الكلية  
كون المشتق حقيقة مطلقا مع انقضاء المبدأ منها فيه لما اتفقت عليه من اطلاق اليقضا على الناسم حجاز  
فقد اظهر ان مقتضى اتفاقنا في اشتراكنا في وجوب محل البحث لكن مع هذا يجوز الاستدلال ايضا بان  
يقى الامثلة المنبوية صابق في الحال بانما حكم فيلزم ان يكون جميع المشتقات كذلك اما ان الوضع النوع  
فيها واحد في جهة اولان اكثر المشتقات كالامثلة فيلحق الثاني بالغالب وقد احتسب كسيد  
توجيه رد الرازي بهذا فقال بعد ما نقلناه عنه سابقا يمكن ان يكون مقصود الامام من الكلام ببيان  
دليل الاشتراط لا الرد والالتزام وخالصه انا اذا استقرت الجريئات كالامثلة المتقدمة فوجدنا ان  
حقيقة ما بقا او كما زعموا لا انقضاء فلما عدا ما عدا موضع النزاع بها الخا قابا لا اعم الاغلب  
انتهى وقد يجاب عن الامثلة المنبوية بان يصرح الجماعة المتقدم اليهم الاشارة بوجوب الامثلة في محل البحث مقدما  
على اصرار غيرهم بالدخول والوجه واضح واما رد دعوى انا الاستدلال بالامثلة بعد تسليم خروجها عن محل البحث فتبين  
جد المنع اعملا الوضع النوع في جميع المشتقات كيف لا والقول بالتفصيل بينا ان منها ذكر ومنه جعلها ما اقتضا  
بعض متاخر المشاخرين فقال الحق ان اطلاق المشتق باعتبار ما هو حقيقة اذا كان مقتضى الذات بالمبدأ  
اكثر ناجح كونه عدم الاقسان بالمبدأ اضحى في جنب الاقسان ولم يكن الذات معضلة المبدأ او اعتبارا  
سواء كان المشتق محكوما عليه وسواء طرأ الضد ام لا انتهى ونحو الدعوى المنبوية في الضعف دعوى القبلية المتقدم  
اليها الكائن كما اشار اليه سيد الدين فقال بعد كلامه ان يبق في التوجيه وفيه منع ظاهر اذا لم يعلبه  
طرأ عليه الضد او النقيض على غير ما عرفت ان قبائلا لا احتمال المنبوية في عبارة الشرع في دفع  
بما يقتضيه الا احتمالنا من المفاضل واما عن الرابع فبما قلنا كونه التبادر في الامثلة المنبوية من تبادر  
الفرد القابل للاطلاق والاطراد وهو لفظ فان كثيرا من المشتقات لا يبيد منها ذلك نحو المقر والمقرف  
والمذبذبة والعاظم والكاتب والعالم والبايع والمشر والمجرب والمبصا والبا والحق وفرد



ومضرب على ذلك انه لو امر بالانبات بواحد من ذكر ما في مجاز وصف تلك المبادىء في الزمان والمكان  
لانه ممثلا قطعاً ومع ذلك لا يقع السلب فلا يقي من اعتراف او عصر او انز سابقاً انه ليس بمعترف ولا يسمي باحد او ليس بشيء او  
نه في الالة على الوضع للاشم والتحقيق عند الرجوع في كل مشتق الى ما يحكم به العرف فلم اجد احداً حكاهما والتحقيق في ههنا  
نوعياً في هذا الباب في المسئلة المشتقات لميت على حد واحد ولذا اضطرت بالقول واختلقت المذاهب المتعددة  
لايقول ان المطلق المشتقات لم يكن الا باعتبار حصول مبادىئها في الضارب يكون ضارباً الا باعتبار حصول ضرب فكان  
ذلك سبباً له فيجب ان ينسب المطلق بانفسه سبباً لاننا نقول الممازاة ممنوعة بل هو ان يكون ذلك سبباً الاطلاق وبقائه ولاق  
الغالب ذلك لان الاله الاضراس الغير المشتقة من الخشب والجلود الخ من افعالها باعتبار حصولها من حصول صور <sup>نوعية</sup> <sub>المشكلة</sub>  
فان العندس بانفسه والافلاك كصيرورة الخشب وما دواكلت طحاً والخمر خلا اعظم الاطلاق فيلحق الفرد  
فيه بالشم الغلب لا اشار اليه الباعث لاننا نقول الغلبة في غير المشتقات لا يلزم لها المشتقات به خصوصاً  
مع تفاوت مشكلتها واضطرارها في الغاية فتم ولاق ان التسمية في المشتقات ما باعتبار لصفات الذات بالمبادىء على حال  
او باعتبار التلبس بما في الجملة فان كان الاول فالعلم من كونه موضوعاً الى وان كان الثاني في لزوم كون الاطلاق باعتبار  
الاعتبار حقيقة لمحقق العلم فيه وهو المطلب في الجملة لاننا نقول هذا تم لوجعل العكس مجرد صلاحية التلبس وهو ممنوع  
بل العلم حصول التلبس في حقيقة في الخارج في الجملة فان تحقيق ما ذكرناه سابقاً من الرجوع الى العرف كلف لا يبعد ان يدرج احواله  
الحمل على انما في الصفة المشبهة وافضل التفضيل للغلبة بل لا يحضر في مثال منها اريد منه المفعول الاسم وانما يدرج احواله  
الحمل على المفعول المشبهة ايضا فاذ لم يحتمل خروج الشئ عن موضع التلبس في صفة المشتق للمشتق  
في الكتب الاصولية اعلم ان المشتقات في الالة على الدوام والاكتمار وانحدرت بل غاية ملائمتها الالة  
على اوصاف الذات بالمبارزة الجملة على فانصر عليه طمأننة كعيد القادر والسامع والليد ان في ما كل منهم وكسيد كزيف  
وغيرهم قادر الا ان المقصود من الاضمار ان كان هو الاله لا ان يكون في معنى ان يكون الاسم قال كان الفوض لا يتم الا  
بالحار لان ذلك البسوت في معنى ان يكون الفعل وقال ايضا موهو على الاسم على انه ثبت بالان في معنى ان يفتق  
انه يحدد ويحدد في ثانياً فلا يفرق عن غيره في مطلق لكثير من اجابات الاطلاق فعلاً له كما في زيد طويل ومرتد فيصير طام  
الفعل فانه يحدد فيه التمدد والحدوث ومعززيه منطلق انما لا يخلو من حصول منه جزء فجزء وقال ان في الاسم كلام مشهور  
على بون العلم الذي حكم به عليه وليس فيه تفرض كبد في احد سواء على سبيل الجدد والنقص او ااما الدوام فانه لا يتغير  
من مقام المدح والمبالغة من جود المقتضى وقال الخ جبر في تعريف اسم المفعول ما انتهى في المعنى الميزر في معنى

تدنيب



ذكرنا

تعريفه ففعل التفضيل ما اشتق من فعل لموصوف بزيادة على غيرهما ان العبارتان لما قرنا فيما  
كثيرا بان يظهر منه كانه اسم الفاعل يدل على الحدوث والصفة المشبهة على النبوت والاعتبار  
حيث قال في تعريفه الاول هو ما اشتق من فعل لم يقام به على مفعل الحدوث وقال في الثاني  
هو ما اشتق من فعل لم يقام به على مفعل النبوت فكذلك بعض مناج الكافية معناه انه هذا كصفة ثابتة في الحال  
وغيره اريدت حادثه غير الوصف بل هذا العيد مخرج اسم الفاعل من الفعل اللازم نحو قائم وقائم  
اذا كان مستقامه فلا لازم قام به لكنه غير ثابت مستمر بل هو حادث منقوص فان قيل فاسم الفاعل لا يعمل  
مطلقا بل يربط بالحال او المستقبال فكيف يعمل هذا الصفة او من العمل فخرج على اسم الفاعل قلت هذا  
الصفات ثابتة في الحال وغيره فاعملت باعتبار ثبوتها في الحال مطم فان قصد الحدوث لهذا الصفة  
او في ثباتها في الحال او في ثباتها في المستقبل اسم الفاعل الخارج عن المضارع نحو هذا خاص لان او عند اي هو محلي الحسن  
ويجوز في ايراد في الحالة انه قد فعلت تارة بعضا يوم السبت وضاكنه صدرت ولم يقل ضاكنه ليدل على ان  
ضاكن غارض في بعض الاحوال غير ثابت مستمر بل هو حادث في ايراد الجوه ثابت له فاذا اردت صدور في التسمية  
الا هو انك تبيها بانه وقا في النوع من الكافية بعد الحكم بانها للنبوت بان المادة في زيد صحت اتمار حسنة  
لا انه كان حسنا ثم انقطع وان اريد به الحدوث قيل هو خاص وكارم وطائل وسنة قوله تعالى وضاكن به  
انتهى والحق بعض مناج الالهية اسم المفعول باسم الفاعل اتي مفعلا غارضا ونحو جنب مع نبوت الجبابة لا يفر مدونها  
انتهى ومنه نظر فندبر نعم لا يمكن الحار الدلالة على التجرد وحيانا لكنها للصيغة بل اما المادة او الارواح من سماء العلوة  
كله لا يمكن الحار الدلالة الصفة المشبهة على الاستمرار باعتبار العلوة كما ان راسيهم الخامة فقالوا ان الصفة المشبهة كما  
ليست ممنوعة الحدوث لغيرها ممنوعة الاستمرار في جميع الازمان لان الحدوث الاستمرار في القصة ولا دليل فيها على ان  
مفعلا محض في الوضع الا في حصره ولا كان في بعض الازمنة او جميع الازمنة ولا دليل في اللفظ على احد العيدين ثم كان في اسم  
وهو غلبة اسمها في الحدوث ومن ثم تحول الصفة عند قصد الحدوث اليه فجعلها حقيقة في احد الحكم فالقول ان نقول حقيقة  
في القدر المشترك بينهما وهو الاضاف بالحسن مطلقا لكنه لما اطلق ذلك لم يكن بعض الازمنة اوله بعض ولم يكن  
في جميع الازمنة لانه حكمت بنبوته ولا بد من وقوعه في زمانه كان الظه نبوته في جميع الازمنة الى ان يقوم قرينة  
على تخصيصه ببعضها لا نقول كان هذا من اكمير حنا وهو الا حسن فظهر انه الاستمرار ليس وضعيا على ما ذكرنا بل  
بدل العقل وظهر في الاستمرار عقلا هو الذي هو قال مشتق لم يقام به مفعلا النبوت انتهى  
اعلم انما خلف لا صوليون في اخادة اسم الجنس المفرد المقرف باللام نحو البيع والرجل العموم



الحق  
سلام في الحنفية

والاصوليين في التمهيد

غناء الاكراليين

فذهب المحقق والشهيد الثاني رده الى انه لا يفيد حكاه في النهاية في ما شتم وجماعة من الحنفية وفي شرح الكافية  
المزود المحل باللام والمضاف للعموم عند جماعة من الاصوليين والمروون من مذهب السنيانين فقله لا مدعي الاكثرين  
ونقله القمى الرازي عن الغنما والبر وثمان خاتون وهو مختصر والكلام عكسه وهو الاظهر انتهى وذهب الشيخ في القدة والاشي  
المبا في رة في الزبدية كما في البيضاء والخي جروا في الحيا في والمبر واثم في رة من الغنما الى ان يفيد في حيا  
ما ذكره في الخارج فانه قال لو دل على الاستغراق لاكد بمؤكدات الاستغراق محوكل وجميع وذلك بل لان لا تقوم رايك في  
كلهم ولا ياتن الكرم اجمعين واليه ان رة النهاية بقوله لا يجوز تأكيد بما يؤكد به الجميع فلا يتو جا والبر كلهم ولا اجمعين  
ولو كان للعموم لعل ما جاز جاء الرجل كلهم الثاني ما ذكره في المباح ما فيها فقال لو استغرق لعل الاستغناء  
ومنه مطرد والآفلا اما الملائمة فظاهر وما يطبق الا لازم فذلك لا تقول بان رة الطوار لا راي العالم الا النهاية انتهى  
وثما كره يندفع ان لا يشي على العموم بحسن الاستشاد في قوله تعالى ان لا تحسروا الذين امنوا كما اجمعوا واليه القصة  
ظنه قال بعد ان شاع الى الاستدلال المزبور والجواب انه محال لعدم الاطراف لا يصح رايك لان ان المؤمنان الحس  
لا لازم جميع افراد النوع الا المؤمن جاز الاستشاد انك ان لو كان للعموم لجاز وصفه بالجميع والتقاليل بل لا ياتي  
جاء في الفقيه للفقهاء واما رايه في النهاية فاما لا ينعى بنبعث الجميع فلا يتو جاز رة الطوار فان قلون وقولهم اهلك الناس  
الدينار الصفر والدرهم البيض محال لعدم الاطراف ولانه لو كان حقيقة فكان الدينار الاصفر محال ان الدينار  
الصفر لما كان حصة كان الدينار الاصفر خطأ او جاز انتهى قال السيد عميد الدين في بعد الامارة الى هذا  
الوجه والوجه الاول واعترض عليه باصا واستناد عدم جواز تأكيد ووصفه بايد على الجمع المجمع المجمع تطابق  
الصنع وهو شرط التأكيد والوصف في نظر فان التأكيد الصنع يتبعه اعم من الجميع القطر ولهذا لو سمر رة الطوار  
لم يجر انه يتو جاز العلم والفضل بل الفاضل ولو تمينا صلبة فاما الناس البنا لم قيل جاء العالم الفاضلون ولم يجر  
ان يتو جاز العالم الفاضل نزل الرابع ما ذكره السيد الثاني واليه من انه لو كان للعموم لم يجر ان يتو اكلت الجز وشربت  
الماء والشالي مطرد وكذا المقدم والملازمة ظاهرة واما اعتراضه عليه بقوله وفيه نظر للمنع من الملازمة لانه يجوز  
استعمال القطر في موضعين متاخرين وبالمخصوص مع عتق قرينة دالة عليه كافي هذا القول فان عدم تمكن القائل من كل  
جميع خبر العالم وشرب جميع مياه الجار والانهار والعيون معلوم لكل احد فان قلت قرينة عتق من فهم اراء العموم  
انتهى فقد رده والدرام فلكه العالي فانه قال وهو كك بعد نبوت الملازمة وهو في المقام محل نامل اذا راب  
ان مثل هذا تخصيص محتمل على الشا جرح الاصوليين حيث انه تخصيص للعموم لا اقل ما يقرب من منظر العموم ويحتسبون لهم  
ذموا الى بعد ما استر طوان محتمل من بناء كثر في نكرب من مدلوله واستندوا في ذلك الى امر فاستمع مني في هذا



العادية ثلاث مستحجة  
المخصوص ثمانية عشر

والى عدم وجود العلة اذ ثبت في المقام الا المشاهدة وكون الكلية والخبرية كالتوهم فعلى هذا لو كان المقام من المقام  
وفاسدة من جهة العرف وعدم وجود العلة المعقولة والحال انه ليس كذلك الحكم العرفي مجتهد به وشويعه بينهم وعلموا انهم فاعلم  
يكشف عن عدم فادله العموم كما لا يخفى على انه على القول بمواز التخصيص الى هذا الحد بما يكون صحة سبيل الوفاق كما شاع عن عدم  
افادته للعموم اذ على تقدير افادته لا بد ان يكون صحة خلافة به ويكون المشهور بهذا لا ان يكون وفاقية فاذ الوفاق كصحة  
يكشف عن عدم فادته للعموم فمما انتهى الخامس انه لو كان للعموم صحة كذب من قال اكلت الخبز اذا اكل رقيقا كان منازعة  
والثاني بطم فاعلمت مثله والملازمة ظاهرة السادسة ان لو كان للعموم لما جاز الحكم بمثال من ان يفر من المياه اذا قيل  
له انشر بالماء والثاني بطم فاعلمت مثله والملازمة ظاهرة الثامنة ان لو كان للعموم لما جاز الحكم بمثال من ان يفر من المياه اذا قيل  
الخبز وشرب الماء الثامن ان من هذا هو الدائم قبل حرف التعريف اسم الهيئة والاصل بقائه بعد الدخول وهو بناء الدلالة على  
كما لا يخفى على من يتفكر في التعريف وقد اشار اليه ابن الجوزي في التوفيق فيمكن عنه فانه قال في الرد على المحصول في حكمه بان التعريف  
للمهية لا للعموم والذكر يقتضيه مذهبهم انها لو كانت لتعريف لما صيغته بينه وبين المعرفة والمنكوة فرق لان المنكوة تدل على المهية  
والدالة وصيغة كفو وسحر فاذ املت النور والحج ولم لغرض العهد واددت نفسا صيغة فندعت فاعلمه الراضع واصفت  
الالف واللام فثبت ان المراد بهذا العموم كما لا يخفى وانما لا بد ان هذا لو تم لما منع كون اللام للتعريف الجنب كما اشار اليه  
بعض الاجلة فانه قال في الرد على ابن الجوزي ان ما ذكره لو تم افترض ان يكون اللام لتعريف الجنب اسم الجنب مع ان قوله  
ويكن انما هو الخبز او غيره من الماء ويخفى على الرجل زيد وبس ارجل عمرو على احد الرايين في الدلالة على اللع والذم ونظاؤه  
كثيرا انتهى كما يشيخ في العقد بعد ان ذكر ان بعض الناس قالوا لا ارادوا به ابو ماشم من تعريف الجنب غير معقولا صلا  
لا يفهم من الف واللام الا الاستغراق والعهد فامان دفع اباشم عن ذلك وقال ان ذلك غير معقول فيلزم لا يخفى  
نظم اة القائل اذا قال اكلت اللحم يريد بذلك كل لحم بعينه ولا انه اكل جميع اللحوم وانما اراد تعريف هذا الجنب بعينه وانما  
انما منع من عدم الثاني كما اشار اليه بعض الاجلة ايضا فانه قال في الرد عليه بعد ان نقل كلامه عن نفسه بحث وذلك لان  
اسم الجنب المنكوة تدل على الهيئة بدون اعتبار يقينها في الذم والمعرفة تدل على الهيئة بعيد يقينها وحضورها في الذم  
مع قياس ما قالوا في الفرق بين اسم الجنب وعلمه انتهى بحجة كذا في ما يصححها وجوب الاور صحة التثنية في قوله  
انما منع من عدم الثاني كما اشار اليه بعض الاجلة ايضا فانه قال في الرد عليه بعد ان نقل كلامه عن نفسه بحث وذلك لان  
اسم الجنب المنكوة تدل على الهيئة بدون اعتبار يقينها في الذم والمعرفة تدل على الهيئة بعيد يقينها وحضورها في الذم  
مع قياس ما قالوا في الفرق بين اسم الجنب وعلمه انتهى بحجة كذا في ما يصححها وجوب الاور صحة التثنية في قوله  
انما منع من عدم الثاني كما اشار اليه بعض الاجلة ايضا فانه قال في الرد عليه بعد ان نقل كلامه عن نفسه بحث وذلك لان  
اسم الجنب المنكوة تدل على الهيئة بدون اعتبار يقينها في الذم والمعرفة تدل على الهيئة بعيد يقينها وحضورها في الذم  
مع قياس ما قالوا في الفرق بين اسم الجنب وعلمه انتهى بحجة كذا في ما يصححها وجوب الاور صحة التثنية في قوله



هذا هو الحق لا الشك في  
 حقيقة الحق لا الشك في

وهو عام في جميع الحكم  
 الاكرام ومن العلم

لذا جاع وقد ثبت ان الجمع للعموم فيكون المفرد في الواقع انما يترتب الحكم على الوصف مشربا بالعلية فاذا قيل ان كل كذا كذا من حيث السبب في  
 في كل من تحقق فيه الوصف واللازم وجه العلة بدونه المعلوم ويمكن ان يكون الجمع عند الوجه الى اما في الاول فبان الاستثناء فيه محال  
 كما ان رايه العلة في ما نقلنا عنه سابقا واما في الثاني فبان ان توصيفا لا يشار بالوصف مجازا اذ لو كان حقيقيا لكان لا بد  
 لما ذكره فيما نقلنا عنه سابقا وايضا لو كان حقيقيا لكان المفرد والمفرد هو موضوع العموم ولو كان كذلك لصح ما كيد بمؤكد اننا لا نتفق في كنهه لا في  
 كما ان رايه الفاضل ان فليس حقيقة في العموم فليس الوصف بالجمع في المثال الذي هو حقيقة لا يتق هذا من حيث السبب في السلازم في  
 في العموم وصحة التأكيد عند كذا الاستغراق وقد منع منه اذ لا يدل عليه لا عقلا ولا تنظرا اما الاول فبان بمجوزات كذا في الامور  
 من الاخر واما الثاني فلانه لم يصل من هذا الكثرة ما يقتضيه حاله صحته بالتأكد اذ ان تحقق الدلالة في العموم لا ينافي السلازم في  
 ونظرا اما الاول فلانه لا يمنع من جواز اتكالات احد الامرين عن الاخر في حقيقة ان التأكيد ليس في القوة الاولى وليس في الثاني  
 في كل مقام اذا تحقق شرطه والتفريق بين المقامات لا بد ان يكون السبب وهو ما يقتضيه او نفي والا فليس يتحقق اذ لم يجد منه  
 ما يقتضيه الفرق وكما ان التأكيد في حقيقة على ان صحة التأكيد ليست من حيث يرجع فيها الى النقل ويكون موقوفة على القول من  
 المسائل العقلية التي يدركها العقل لا مناد الى الفاعل والمفعول وفي صحيح المطلب والامام انما المطالب التي تطلب تحقيقها  
 على سبيل الامور لا يتم الا بتقوى الغير وادائه وتعيينه بحيث لو فرض ان الغير لم ينفق عليه ولم يحكم به لم يكن ذلك تابعا وهذا مما يحتاج  
 فيه الى النقل من الغير والعقل لا يتقبل ما يدركه ولا يكون فيه المرجع كتم قد تمسك به او اذ ادرك كقول الغير في هذا الفصل كما لا  
 الرتبة العقلية فان المطلوب فيها معرفة قولك ان من حيث هو قوله وانما كان توفيقا لم قد سبب فيها بالعقل لكن لا بد  
 المشي والكون في سببه الى كشف قول الغير ومحوها الى القول في الترشيح بالافاظ من حيث الاعراب والبناء والمذ والامانة  
 والتشديد والتخفيف فان المطلوب فيها قولك ان كل ذلك محيلهم وتعيينهم فيكون توفيقا ومثل هذا ينسب اختلاف القوي  
 ولذا امر ان لفظا عند طائفة هيئة وعندها من امر وبالحيلة المراجع في كل ذلك هو المطلوب الاصح هو قول الغير ان في ما لا  
 يحتاج فيه الى قول الغير لا يكون هو المقصود بالذات بل المقصود فيه معرفة ما هو الواقع ونسب الامر وهذا ليس متوقفا  
 والمدر في العقل نعم قد تمسك بالنقل في هذا المقام واجل كونه مقصودا بكونه ذريعة الى التحقيق ما هو الواقع ومن هذا البطل  
 المسائل الحاشية والمنطقية والرياضية والعلية فان المقصود فيها معرفة الواقع وتقرير الامر ومنه ايضا المسائل القوية التي لا  
 تتعلق بالافاظ من حيث هي الفاعل الى الفاعل والمفعول وبيان هيئته وقايد التقديم والتأخير  
 فان المطلوب فيها معرفة الواقع وليس في الغير فيها ما لم لو بالانها ليست محيلة ولذا يختلف في كل واحد الامم والباب  
 وبالحكم هذه في اشار الى ذكر العقل فاذا عرفت هذا فاعلم ان صحة التأكيد وعدمها في القسم ان في فالدلالة فيها العند  
 من المعلوم ان العقل يحكم بالسلازم بين الامرين المزبورين وعدم الفرق بين المقامات وليس كلام هذا الكثرة في ما طردوا حقيقيا  
 فله لا يتق الفارق بين المقامات موجود وهو وجه الشك في الفطري كما بان في العباد وعلية كانه باء في العالم كانه لا نقول  
 هذا لا يصلح للفرق لانه ذكره السيد محمد الدين وقد تقدم الاشارة اليه واما الثاني فلانه سلبنا الاستغراق فان غالب



بحسب اعتبار كونه

العلماء يبدلون

في كلامه على شئ صحتة فأكيد بمؤكد ومن الظاهر ان اغلب طرق النقل عن اهل اللغة بالاستغناء واما من انك تباليغ منه اما في كلامه  
بالعربية واما في كلامه في هذا الباب فيؤيد ان لا يثبت لفظ مفهوم ظاهر لحوالان يفهم بالقران فاقا لنا قلنا ان نقلوا  
نقلوا واضع براهنه والاكثريه تنسج موارد الاستعمال الحقيقية ان التجويز لا ينافي الظهور فضعفه لما صرف لا العوضر العبد  
اليه وقد يق في سال الارق وان رفته انهم العموم لربنا الحكم مع الوصف المتعربا العلمية وابانه علم التمهيد فاعلم ان كلامه  
فعلوا العموم لان خارج واما لقوله حكيم بالواحد حكيم الحكمة واما لتسقيع المناط وهو الماء المحفوظية انهم واما ينفذ علم كونه الكمال  
من جهة كونه ان لو كان من جهة لاسد لوانه جميع المقامات وهو بطريقا واما فيكم القول بالفصل فارق للاجتماع فحوايه  
المنع منه كيف والقول بالفضل موجه كما لا يخفى واما عن الرابع فاولا باحقا صفة لما اذا كان المعروف باللام مستغنى عن  
واما يابان الاضمار غير الدلالة لا الاسما وفاز في حجة ما صار اليه لاولون سلمت من انما يعني وهو  
الاقوى **سند في باب** الاول اعلم ان المفرد المعروف باللام قد يتعلق به الامر في اتم الصلوة وانما الماء وقد  
يتعلق به النهر فهو لا تأكل الخبز ولا تأكل الماء وقد لا يتعلقان به ويكون موضوعا حكم فطر على كل اكل انما البيع وقدم الزنا وانما منع  
الماء مذ كونه حجة شرا في الماء مرفان كان الاول فلا يحمل على العموم الاستغناء ولا يوجب بالبيان بجميع المراد الى ما يوجب  
على المختار بل يحكم بالعموم البدلي ويجوزنا لاكتفاء با فرد كان من افراده في مقام الاستدلال بصفة ارباب الماء وطريقه وهو المربع  
في هذا ان الامر ان السيد اذا قال لصبي انزبا الماء فاقى بما في افراد الرقبة وترى الايات بالبيان عند مسئلة  
وفا جاز عن هذه التكليف واما المتعارفات ذلك التعليل ايجال الحقيقة وفي المعلوم انها توجد في ضمن فرد ما  
ار فردا وكذلك المفرد المنكر اذا تعلق بالامر محو اعتق رقبة بل هذا في الدلالة مع العلم بالبدل ايجال لا يجوز ان يكون  
انما في يوجب الحكم بوجوبه لا يقتضي جميع افراد المسمى عنه المهور من ارباب الثلث واصحاب اللغة والبيان ولان المتعارفات  
ذلك ايجال الحقيقة في الخارج وهو لا يكون الا بترك جميع افراد المسمى بالبعض اذا اني فردا ما ذلك المفرد المنكر انما يعلق  
به النهر في انما تترك ما به هذا الظاهر في الدلالة على ذلك من المفرد المعروف وان كانت يوجب الحكم بنبوت الحكم بجميع افراد المسمى  
فاذا قال ان مع الماء ما هو لزوم الحكم بان كل فرد من افراد الماء متصف بالطهارة اوصى الاول ان الاستغناء  
من طريقه العلماء قد يكتفوا ولا يكتفون في ذلك لائق قد اطلعت بقا التمسك بهذا الوجه لا نأخذوا به جففتنا  
ان لا يدرك على كونه المفرد المعروف موضوعا للعموم وهو لا يستلزم عدم جواز التمسك بطريقته وهو واضح  
لا يوجب الحكم بالعموم في كل واحدة حصل فيها الاجماع عليه ولا يوجب التمسك بالواقع التوقيف في الخلاف  
ومع لا يمتنع في دعوى كونه المفرد المعروف بنبذ العموم في هذا الصوة لاننا نقول في التمسك في سائرهم حصل  
التمسك وتكون بان الحكم هنا اصل لازم الاتباع وحيث لا فذه بطلت الخلاف في اصل المسئلة لا يستلزم كمالا  
في حجة هذا لاصل لالة المنث في مخالفة الخالف وحيث يخص هذا لاصل لا منفه لا يخفى وبما حملت هذه  
الاصل في الاصول ان لا يكون لانه اصحابنا وعليه جرت عادتهم في حجة ما في مقام الاستنباط يكون بالعموم



بالعموم  
إذا ورد ذلك في مقام التخصيص والتشجيع في خصوص الخصوم ولم يرد في عمومهم به والخصوم يكتفون به ولا ينكرونه وليس  
إلا لأنه أصل سليم وسلك مستقيم فكيف يجوز العبد ورعته الشائنة ما ذكره في المقام فانه قال بعد ان خرج منهم اخضاع وضع  
المورد المحل بالعام بالعموم فانه على مقتضى علمنا ان المورد المصروف على العموم كونه ليس  
على ضد الصنع الموضوع لذلك لعدم افاة اياه مطلقا فاعلم ان القرينة القولية قائمة في الاحكام الشرعية غالباً  
على ارادة المصنف حيث لا عهد خارج كانه قوله نعم واقل الله البيع وحرم الربا وقوله عليه السلام اذا كان الماء قد ركبتم فيه  
ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذا كانت الشرعية انما تجر على الكليات باعتبار وجه  
كل علم اتفاق اما ان يراد وجهه الخاص لمجموع الافراد او بعضه من معين لكن ارادة البعض لئلا يحكم اذا لم يصر  
بيع من البيوع وتحریم فرد من الربا وعدم تجسس مقدار الكوفة لبعض الماء الى غير ذلك من موارد استعماله على كتاب الله  
فتبين في هذا كله ارادة الجميع وهو مفسر العموم ولم ار احدا نسبته لذلك من مقدم لا انتخاب سور المحقق قدس سره  
فانه تارة في اخر هذا المبحث ولو فصل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكم فان قرينة ظاهلة تدل على الاستغراق  
لم ينكر ذلك انتهى الثالث ان الحكم في هذه الصورة معلق على الماهية وهو ليندم بكونه يجمع الافراد وقد  
اشار الى هذا بعض المحققين فقال في جملة كلامه لا يخفى ان يمكن ان يقال ان العموم في امر راجع الى البيع وقوم الربا  
وقوله اذا كان الماء قد ركبتم فيه فليقل الحكم على الماهية من حيث هو حيث لا يوجب الحكم لانه وضع الامر له  
نظر الام تدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المورد المنكروا المتون فتم انتهى  
**الغاية الثالثة** اعلم ان الحكم بالعموم في الصورة الاولى ما يستفاد في الصورة الثانية من شرط  
شرطين احدهما ان يكون افراد الماهية متواطئة ولا يكون بعضها ارجح على البعض والعلامة فان كان الشرط  
الاطلاق قابلية وقد ساء بين الفتناء المتأخرين انما لا يطلق ينصرف الى الغالب قال في المغيرة على المشايخ  
الامتداد لا يستيد كما على جواز التظهير بالضاف بالاطلاق لا بالامر بالفضل قلنا يكون ذلك في الماء لانه مورد  
عند الإطلاق كما يعلم مراد الامر قوله استقر وقابلية الكسب هي في الجواب عنه ايضا ولان الإطلاق الفضل  
ينصرف الى التخصيص بانه - - - سلاق استقر وقال ايضا لو حصل الوقع بالاضاف كان  
مستوفيا عليهم اوفي معناه واخصر ظاهرا والافق مطلق لانه المخصوص عليه هو المطلق ضرورة ان الإطلاق  
في الحكم ينصرف الى الشامل فلهذه الاسباب والكل من الماء هو الماء في الصفات الاصلية فانما يترك  
خروج عن الشامل ينصرف لنظر الإطلاق قابلية وقابلية الجمع الفائدة وليس ذلك السيد الا في  
الغلو والتظهير وهو شرطي وهو محذور المنع وسعيد بالحق المتبادر والمافوق وقابلية المدارات



تناوله الماء البكر

استقر ولن يملك عدم

ان الفصل انما ينصرف الى ما هو المقاد والجار على السنة الى العرف وهو الفصل بالماء المطلق كما في قول الفاضل  
ومخرج لم يقدح ذلك في جواز التيمامة لا بقا والابحار على الجواز كما عرفت به وقا في الحدائق ولا ريب ان اطلاق  
الماء ينصرف الى الفرد المشهور وهو الماء كدون المضاف وقا في الايضاح قوله ولو اطلق فوا جوا والوا  
انما اقر به ذلك اقول بانه انما يصدق عليها اسم الصلوة حقيقة ام لا الا في ذلك لانه يصدق  
على الوتر اسم الصلوة الشرعية حقيقة لا خصوصية واللفظ المشكك وامتنع بين القليل والكثير على  
يحمل على اقل المرات لا على براءة الذمة من الزايد ويحتمل ان يبقى لابق من الركعتين لانه الغالب والافاض  
اذا اطلق انما يحتمل على الغالب لا الشاذ وانتم وقال ظرك فائدة المطلق يرجع الى العموم بشرط ان  
ان لا يكون بعض افراده كما يحتمل ينصرف الى ما به عند الاطلاق اذ لو كان كذلك لانظر الذم الى فاقصة  
ان خاصا في خاص وان عاما فعام وهو انما يعبر عنه بالعموم العزيم وقا في موضع اخر في الشكوة كقول  
الابيات لا تنقيد العموم لغة وربما تنقيد بمعونة القرينة وهو كون الكلام مفيد للشارع ولما يحمل  
على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد انما  
لا ازيد منها الا توارى من تاربع هذا بالنقد او بنقد لا يحمل الا على النفود انما يشي الغالبة  
مختلفا اذ اصاب باي نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب الفقه وربما يخالف  
الشكوة في غلظة الابهام ومحصلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اتي فرد كان وان  
كان من الافراد الشاذة نعم ان اريد منها العموم الاستغراق بمعونة القرينة لا العموم لا ينقد على انما  
ان يقع ويكون عمومها فيها خاصة والمفرد محاذ لا حقيق وقيل العموم الذي في المفرد المجمع بال  
من هذا القبيل في الموانع الترتيبية عموم فيها وقيل هو موضوع يجب ان لا يكون موضوع  
لعمامة الاربع المشهورة على سبيل الترات والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق  
انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ المفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف  
والا لانه فيكون المفرد الحقيقي الجنس المفرد فاذا علم ذلك علم ان عليه يكون ظاهرا في  
دوران الحكم مع الطبيعة في افراده فيحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل حلالة البيع  
وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لانه تركها بترت جميع افرادها اذا طلبت ايجاد تلك الطبيعة يكون في  
التمثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقولك بع هذا بالنقد والراد  
بالطبيعة هو المفرد المبني في اسم الجنس فانه لم يكن مطلقا منفرنا الى الافراد انما



كل من كان  
على من  
النفوس  
كل من كان  
على من

فرد منها في الطبيعة  
كل فرد منه جزاءه كل

ان يتيقن فالعموم لغو طال ففرغ وتعرفنا وقولهم الرجل خبره المرأة جعله من قبيل الاول ليجعل المراد كون  
خاصة لا يقع في الاحكام الشرعية في افادة العموم اذ كونه خبرا من الحقيقة المذكورة لا يقتضيه كون كل فرد منه  
خبر اذ ربما كان الخصوصية مانعة فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة طار لا يقتضيه علمه من فرد فرد منه  
على الإطلاق ولذا لم يجعل في علم المنطق كل قضية طبيعة محصورة كلية بل جعلوا إطلاقها مقابلا لبراسه مقابلا  
للآخر فتذكر وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كائنات على ظهره ان كل فرد منه كذا وكذا الحالة المنطق  
والصنف مثل الرجل كذا فاننا اذا قلنا ان الجنس ما يعلم كل فان كانا الجنس اللغوي فالعموم لغو مثل الجنس  
والخبر حرام وان كان له افراد متعارفة شائعة فالحقيقة في الاديان والافراد ما دلت على بعضها لا دلت  
على بعضها الا في بعض من إطلاق لفظ ذلك الجنس الى الخصوص والجمع المتعارفة فلا إطلاق في بعض الاديان  
ولا حقيقتنا عند الجمع بين قولهم الشارر علامة الحقيقة وقولهم فالإطلاق يفرق الى الافراد ان يتيقن  
فذا يكون العموم عريضا مستقرا وانتهى ويظهر في السيدات المتخالفات كونه فانه قال بعدا لانه على  
جواز التطبيق بالاضاف باطلاق الامر بالغير وليس لهم ان يقولوا ان إطلاق الامر بالغير يفرق الى ما قبل  
به في العادة ولا يعرف بالعادة الا الغل بالما دون غير ذلك انه لو كان الامر على ما قالوا لم يصح  
ان لا يجوز عن التوب بما ذكر الكبريت والنفط وغيرهما ثم تجر العادة بالفساد ولما جاز ذلك ولم يكن  
مقتدا بغير خلاف علم ان المراد بانفس ما فيها له الفصل حقيقة من غير اعتبار بالعادة انتهى وهو صنف  
من لا ينبغي ان يخل في انصرف الإطلاق الى الغالب لكونه المتعارف بين اهل اللسان كالعهد في اهل  
اللسان والوجه فيه ان الغلبة للعهد فيكون قرينة نعم ليس مجرد كثرة افراد الإطلاق او التشكيك في الاولوية  
والاقدمية بوجوب المهدية وانصرف الإطلاق اليهم بل المناط حصول الغلبة بحيث يتعارف عند اهل  
اللسان انصرف الإطلاق اليهم فاذا كان يمكن ان يفرق بين انصرف الإطلاق الى الغل بالما وعدم  
انصرفه الى الغل بالما الكبريت ان الغل بالما قد تعارف عند اهل اللسان ان انصرف الإطلاق الى الغل  
دون الغل بغيره الكبريت ستمنع عدم هذا الفرق كما نقول الفرق حصل بالاجتماع ولولا ان كانا من  
في الحكم في رتبة المدارك واعلم ان ما ذكرنا من انصرف الإطلاق الى الغل المفردة بل يقيم الإطلاق المركبات  
لا لا يخفى والثاني ما ذكره بعد ذلك من انصرفه الى الغل بالما الاول والثاني ان يكون ذكره لاجل بيان  
حكم نفسه من حيث يراى البات عمومه الا ان يكون مذكورا على سبيل الترتيب لبيان حكم اخر لان رجوعه  
الى العموم انما لئلا يخلو الكلام عن الغاية والغاية من حقيقة وان لم يرجع اليه فتم انتهى التذييل  
اعلم ان ما ذكرناه من لزوم عمل المنطق في الافراد مع انها لو اذالم يتم قرينة ذلك في اشارة العموم

كل من كان  
على من  
النفوس  
كل من كان  
على من



الغرض من هذه  
منه كما اذا كان

ان من الغرض ان يرد منه وانما معه فلا والغرضية التي تستفي ذلك كليا منها استنادا ببعض افراد الناداة  
اذا كان باء الزمان فان هذا لما هو في كون الماد من المطلق ما يقيم جميع افراد الموضوع له لغة والامام صرح  
بالاستثناء لانه اخراج لما لولا ان يدخل لاي يجوز ان يكون منقطعا لاننا نقول هو نكاحا لا يصير لما يصار اليه مع  
عدم القرينة فتم وقد اشار الى هذه القرينة بقوله فانه كما علم ان لا تراعى في اقله المفرد المجمع بالانها هو  
سما به العموم الغرض في مقام افادة الحكم الرعي وقناعة الراوي بذلك وكونه وعدم خواله وقرائن مقتضا له  
انه ان اردتم ان موضع حكمكم بل لا امكن في الافادة والاستفادة الا انه عموم غرضه استنباطا لا لغوي وضحي  
وعرفنا الفرق بين العمومين وكذا الانواع في ناداة اذا كان قرينة مثل ان ياتي بعد بادوات الاستثناء  
الخراج فان الاستثناء دليل العموم ومنها الايمان بفيد يقتض خراج بعض الافراد الشارعة اذا قال المقل  
بغير ما ورد من قوله فانه لما هو في الشكول لجميع ما عند الخارج بالقيود ولا فرق فيه بين ان يكون شرطا او صفة  
او غاية وقد صرح بقوله من باب انه من القران التي تدل على ان الماد من المفرد المفرد العموم فانه قارن به  
ما نقلنا عنه سابقا ومثلا ان ياتي بفيد لاخراج فرد فانه ايضا مثل الاستثناء في كونه دليل العموم وفيه  
اذ لولا البناء على العموم لم يكن للاخراج والافراز اذ وقع البناء على العموم ويحصل من هذا العموم  
وقد علم ان يحتمل ما هو خروجه اظهر شاملا خروجه مرات مثلا ورد عنهم ان المرأة التي ملكت نفسها بمنزلة البهية  
ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي بخلاف فانه اخراج البهية والصفيرة واجمعة مع غاية ظهور  
خروجهن وعدم اخراج البهية البالغة الرشد مع غاية خفاء خروجهما يحصل القطع بعدم خروجهن  
والبالغة الرشد غير داخل في المولى عليهما قطعاً اذ لو كانت داخلين لم يعلم انهما مولى عليهما في  
التكافؤ خاصة مع فردا لدخول فيصير الحديث ان غير المولى عليهما في التزويج تزويجها بغير ولي بان  
اي غير مولى عليهما في التزويج ولا يخفى شناعة اذ يصير لمحمول عن الموضوع مع ان الراوي نظر ان كان  
يعرف ان غير المولى عليهما في التزويج لم يوجب الى الحكم ولم يؤثروا الحكم انما يكون انما لم يعرف انما لم  
هذا الكلام مطلقا ولو بالخاصية قبل الحكم عليه كما اذا قال الفل و هو ازاله اليين بانما يع مقهر والبيع  
بالنفقة وهو اذهب والنفقة طلاق فان المعنوع منه يثبت حكم لجميع الخزيات كما انما رايته من كلامهما  
فانه قارن ما نقلنا عنه سابقا ومن القران مع العموم ان ياتي بما يوزع حقيقة الموضوع وما هيته فانه  
الظهار المناهية انما هو معرفة متسكن الحكم فكيف يجوز التخلّف بغير التعريف مع التخلّف فالمراد بها  
تخلّف المقصود بل وموجباً للمحمل عليه لان بناء العرف وطريقة العقل على العموم ولم يتم تكميل  
على طريقتهم لا بناء وقال ايضا ومن جملة القران على افادة المجمع ان ياتي في مقام البناء الحكم  
للموضوع صفة معرفة لذلك الموضوع وخاصة عمية له فلا يجوز التخلّف بغير التعريف فاما



كل امرئ في نفسه طاعة  
 الحنفية الشافعية  
 الحنفية الشافعية  
 الحنفية الشافعية

جامعا وما شافان الا لبيان نيكاحه هكذا فاضلا في العدا فاضلا في الفضل فضا عنك في مقام اوله الحكم  
 وقال ايضا في مقام اكرهه في جملة ما يفيد العموم ان يوثق لموضوع الحكم خاصة معرفة مثل قولك الحيوان كقنا حلت  
 وفي الاضمار قولك اذا كانت امرأة فالكراهية تبيح وتشر وتقتو وتشهد ولقطر ثلثا ما كانت فان زوجهما  
 بغيره وتلى جاز فلجوز الخلف حتى لا يصير تعريفا لغير جامع او غير جامع فانه لا يفرق تعريفا غير جامع او  
 غير جامع فضا عنك على انه غنم ومنها وقوع المطلق في مقام جواب سوال مع ترك الاستفصال كما اذا قال  
 بعد قولك اني هذا البند مطهر الغسل مطهر وقدر هذا والدر دام طلبة القائل ان ذكر ان الزوال الذي  
 هو في غاية القدح لا يسمي الاطلاق وقد بان يظهر هذا من صدر قدس سرافاته فان في جملة ما يفيد العموم  
 ترك الاستفصال في مقام جواب سوال مع قيام الاحتمال والتور بان الترتيب لعلنا في او جهة اخرى فاما ان  
 اكل عدتها والكم اني للعموم كما لا يخفى فلا يخفى ان الاتصال كاف وان كان بقدر كبره في قوله فليكن  
 المرجوحية في الجملة كاف كما هو المتعارف في مقام جواب سوال الجاهلين خوفا من انهم يحلهم ربما يحرون  
 الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا كان بعيدا عن التعيين لعدم الاعتبار عادة ومثله الاقار  
 ان شرطه في موضع من المبرج في الجملة انما هو بالايح في تاتل فتم واما مطالبها كقوله لا يرد الله  
 اللفظ فالجواب الرابع بالمرجح المعتمد به ولذا لا يكتفون بالاعتبار فتم صياغته وتلى في هذا المقام  
 نظر ومنها كونه المطلق والاعلى صنف واستقاع ما اشار اليه صدر قدس سرافاته وربما يرد للجمع العموم  
 المراد الى المنع من تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية لقولنا فان لم يمتدح الحق الارام وكذا العالم  
 ونحوهما فان الحكم يسمي في الرايين البنية وفي هذه الجهة البنية يرجع بقوله في الاستطابايتها  
 للصلوة الى العموم للمنفرد كما لا يخفى انتم وقد يناقش في ذلك ما اعترف به من انما لا يخفى  
 بحجج ومنها ثبت الحكم المعلق على المطلق لغير افراد ما لا يرد بالاجماع كما اشار اليه صدر قدس سرافاته  
 ايضا فانه قال بعد التبريح بان الاطلاق ينصرف الى الراجح وان العموم كما يكون لغويا يكون  
 عرفيا وربما يرجع الى ذلك في الجملة لا يخفى في الموضوع المجمع على انه هو رتبة الماء المتعبد  
 من الماء وغير ذلك مما لا يحركه وربما يخفى الاجماع في امثال بعض الافراد مع ان تلك الصفات  
 الاخر وهذا ايضا يرجع الى الاقل المتعامل فيه ايضا بناء على ان امثاله دخل في العموم  
 قطعاً فكل هو الظاهر كونه المراد من العموم في السند بمنزلة المتعارف في الراجح ايضا فالاصح في العموم



والنوم والنفس في الجنة مثلا

منها والوضوء في البول كغالب

على ظاهر لفظه سلبا ورد في شرائط الصلوة بالظهور وكونه واجبا لها فعلى تقدير كونها بالافراد كشيء  
ويكون السالم في شرائط كون الظهور من حد السرا ويكون غير المسوي واجبا لها اتفاق لبعض وان كان ظاهر  
في الفتاوى عدم التفاد في صلافة تعليم الامم في شرائط الوضوء من الاغناء والكود المحبون وكذا  
العسل لوط في الندام وسايوا كيو انا عود للنفاس والاستحقاق في المتوسطه يظهر عدم احتقار من ادل  
على شرائط الظهور للصلوة وجوبها بخروج الافراد في المذكورة وسنوله لهذا لغيره على ما هو المشهور  
مننا ما مل فيه بمراتب فلا مندر لسنوله لجميع الافراد ما عدا في الظهور ليس آت مع كونه انذارا  
من كثير منها بمراتب منها فالى ان مقتضى مدلول العبارة العموم القفوف وانه العبارة لا تقتضي  
لا طريق الى العقل الى معرف بالنسبة اليها فتم جدا انهم لم يمتد المقام نظر ايضا  
اعلم انه على بعض الاصوليين القول بكونه لانه اخله على الفرد مشتركة بين الجنس وكما تفرق  
والعهد وهو قول ضعيف بل التحقيق انها موضوعه للاشارة الى الجنس المتبادر عند  
الاطلاق فيجب حمله عليه مجزعا عن القرينة وان احتمل كونها للعهد لان الاصل  
وجوب حمل اللفظ على مقتضى الحقيقة فثبت العارف ومجرد حمله لا ينعى واما على  
القول بالاشتراك فيجب التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصول العقلية ويظهر  
من الشهيد ان في حق صاحب الالفه انما الاصل وجوب الحمل على العهد حيثما احتمل  
قال الاول في التمهيد <sup>في التمهيد</sup> فانه اذا احتمل كون العهد وكونها لغيره كما في  
والعموم حملت على العهد لا صالة البراءة عن الزايد ولان تقدمه قرينة مرادة اليه  
وقال الثاني واغادة المفرد المرفى للعموم انما هو مع عدم وراعاة العهد وحيث  
والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولايت والاحتمال ان الامم تقدم مرجع اليه كقوله تعالى  
فصبر من عود الرسول وقد يفتش فيما ذكره الاول من وجه الاتفاق لا تمنع من كون مجرد  
المقدم قرينة ولو كان كذلك لما جاز في احتمال ارادة غير العهد وودوا من كلام  
بينه وبين غيره كما ان راليه لبعض الاحكام فانه قال واما قوله ولا من تقدمه قرينة  
مرسدا اليه فالظن انه اراد قرينة مصححة لارادة العهد لا المعينة والا لم يكن  
غير العهد محتملا وعلى هذا فتقدم العهد لا يظهر له وجه لاشارة اللفظ كونه



العهد انتما الثاني ان امانة  
 والعهد قولان مع كسر واو لم وجا  
 وكل من انقضا على اتمنا لا ينجس  
 اللفظ المشاك مع صحة ارادة كل من معنيه لا يحد على واحد منهما بخصوصه وقد نظر ابن خنزي  
 البراءة لا يقتصر الحكم على العهد والحكم بان المتكلم قصد العهد لا التزاما وهذا الاصل لا يطلما  
 بدلالة اللفظ ولعله اراد بالحد الحمل مسامحة وانما الى ما ذكرنا ايضا بعض الالزام فقال  
 العهد غير امامت ويا ان اواحد مما ادرج منها لا يترتب عليه الاخير فلا يلتزم ان المهر الرابع  
 يكون هو الظاهر والحمل على الظاهر متعين انما هو انما على الاول فتعيل الشهيد لا يفيد تقديم  
 العهد على غيرها بالنسبة الى الاستمرار بل يفيد ان للمهر معنى يتعلق بالحكم الرابع بالفرق المعين لعدم  
 علمنا ونظنه يتعلق بالحكم بغيره والاصل عدمه واما التعلق بالفرق المعين فهو معلوم او مظهر  
 انتهى الثاني ان التمسك باصل البراءة في هذا المقام المحتمل فيه الاستغراق في كل ولو للعل  
 بل اللازم هنا التمسك باصطباط اصاله تعالى في الدقة وذلك لان الدقة قد اشغلت بالانها  
 بعد اول هذا الخطاب والمراد منه ولا يقطع بربا لهما الا بعد الاتيان بجميع الافراد وما يحتمل ان يكون  
 واد او تحقيقا لمطلب من التكليف فان تعلق بالجمد كان يقول انظر بالعين فلا ينجس صورته  
 ان لا يكون هناك قرينة التعيين اصلا ويكون المكلف به دائرا بين المحتملات ولا يقطع  
 بان امد ما موربه في الحكمه هنا يجب الاتيان بجميع المحتملات لان الدقة قد اشغلت بغيرنا ولا يقطع  
 بربا لهما الا بعد ذلك الثانية ان يكون هناك قرينة التعيين ولكن لا يعلم بارادة واحدة  
 منى منها ويجوز ارادة البناء في اللفظ ايضا هنا يجب في احتمال ارادة الزائد باطالة عدم ارادة البناء  
 والاعتمال فيه ان لا يكون هناك قرينة ولا يعلم بارادة واحدة منى منها في نفس اللفظ ولا  
 يعلم بتعلق الحكم به او امانه لا بطرح او منه جهة دوران الامر بين ارادة واحدة ما يند بع هذا الحق كما في  
 تحت البحث وهنا يجب الاتيان بجميع المحتملات في التكليف قد تعلق بما هو المراد من هذا الخطاب  
 في الواقع وهو غير معلوم فيجب الاتيان بجميع المحتملات في التكليف لا فرق في لزوم اللفظ باصطباط  
 في هذا المقام والمقام الاول به ان يكون الخطاب المتعلق بالجمد امرا كما ذكرنا او منيا وقد يشكك فيها  
 ذكر في هذا المقام من لزوم اللفظ باصطباط بانه مدفوع باحالة البراءة وذلك لان غاية ثابتة هذه  
 الصورة استغلا الدقة بما علم بتعلق حكمها بالخطاب به في الجملة ولم يثبت استغلا بما عدل افعال البراءة  
 منه وفيه نظر فتم وكيف كان فاللفظ باصطباط في هذا المقام اسم هذا كله اذا احتمل كون التعريف

في الجملة  
 في التكليف  
 في تعلق  
 الاول



الكل في علم  
الكل في علم  
الكل في علم

فيما لا يتوقف في صحتها بدون ذلك بل يجب ان يتبين ان ما قيل من ان  
الكل في علم

في مقام الطلب لا يتفرق واما اذا اراد الامر فيه به العهد والبنس فانما ان كان في لزوم الاقتصار على المذهب  
اذا وقع في مقام الامر لا في البراءة البغائية والتكليف البقية يحصل به لانه هو المراد  
او احدا مراده وعلى كلا التقديرين يحصل المكلف به وهو واضح والاصل عدم لزوم الايمان بغيره  
وعدم جواز الاقتصار على غيره وحيث قد عورض به لا يقتضيه جميع افراد المذهب اذا وقع في  
مقام التفرقة فتدبر واما اذا وقع المعروف في غير مقام الطلب نحو الماد وظاهرنا لا يقتضيه المذهب  
هو الاصل وان كان التفرق محتملا كما في  
في الطلب الان كالات متباعدة للوجوب كما تقدم اليه الاشياء وقد تقيده التكرار ولا اتصال احد هما  
الافاء ووجه انه التكرار كان خروجه المغز الحقيقي شاعرا استندوا في صيغة المضارع تقيده التكرار  
التجدد فيجب بعد تقدير الحمل على الاقرب الى المغز الحقيقي لما تقرره من ان اذا تقرر الحمل على الحقيقة واجب  
صرفه للقطا الى امر بل الحازات وليس الى الطلب وجه التكرار ان في عددها كصيغة افضل لانها  
في منفرد الصيغة فيجب ان لا يراد التكرار وهذا قد عرفت المتعارف عند امر التكرار والمفهوم  
اللتقط بعد تقدير الحمل على الحقيقة وهو ليس كونه الاقرب اليها مضافا الى انك لا تمنع دلالة المضارع على الوضع  
على الاستمرار ودعوى كونه الدلالة على كونها لو سلمت بالقلبية والاثار من هذا والعقد ذكرنا عدم منسبة قد عرفت  
على حتى الاحتياط الاول مع انه العادة بغيره لوصح لان اكثر الاوامر الواردة عند لائمة علم بغيره  
المضارع فيحصل منه الصيغ الى ذلك وبالحمل على المنفرد في التكرار فيكون كونه الامر المنفرد في العالم  
عدم كونه الصيغة المربوطة له واقفا القائلون بكونه للتكرار فيجوز ان يصير هم الى كونه الصيغة المنفردة  
وحيث حده ولا يمكن دعوى كونه منزههم مستلزما لذلك كما لا يخفى  
بما عرفت بان ان التكرار في الشرط يوجب ان التكرار في الشرط وهذا كلاما محتمل معينين احداهما ان اذا  
في الشراط عبادة او معاملة لشيء كان ذلك مستلزما للتكرار في صحتها ولو التحقيق هنا ان كان كان  
هناك الملاقاة او عدمه يدعي الشراط من غير معارض فلا وجه للتوقف في صحتها بدون كسر  
المسكوت فيه وان كانا ثابت شرعيتها بالاجماع ورسالت في شرائطها لشيء ورسالت في تحققة  
بما عرفت ان ذلك مستلزما للتكرار في الشرط والظاهر ان المعلوم ان هذا امر مهم  
من ذلك الكلام ومنه واصل غنى عن البيان في معنى الكلام فيما يترتب على ذلك



اولئك في التبيين قبل البيع كانا لازم  
فما هذا في التبيين في الحد قبل حصول

الثاني

ذلك فنقول ان كان الشرط قبل الاتيان بالمشروط كان اللازم محصل كشرط ثمر الاتيان بالمشروط  
عليه محصل العهدة او يبين التمهيد بالاتيان بالصلوة والبيع ووجه ذلك ان اصله بقاء استغناء الذمة وعلم  
رتب اثر المقابلة ووجه كون الظن بوجوب الشرط اولا حتى الثاني مما كما باصالة عدم اعتبارها لا يوافق قد قام الدليل  
على اعتبارنا لاننا نقول ذلك لم يصدق كونه اذ غاية ما يستفاد من هذا علم بحجية الظن بحجية في الاحكام الشرعية التكليفية  
المعقوبة واما غير ذلك منه محل الغرض فلا دليل على حجية فيه ولذا اصرح بوجهه في كل ما كان الظن في الموضوعات الربعية  
استنباطية فالظن بكونه النجس او ما ذكره ليس بحجة نعم قد يمتنع بالاحتياط بالاثبات بشرط لانه اصل شرط يقوم مقام  
العلم ولذا لم يجب على من يفتن الظهارة وثبت في الحديث بعد لما تجد يدعي لانه اذا علم بحقيقتها رتبته في ارتفاعه  
فما اصل بقاءه لا يوافق قد يفتن هذا المستحق بالاستصحاب عدم صحة الشرط بعد الاتيان به لاننا نقول ان الظن من الاخبار  
وهو ام التامين بالاستصحاب كونه الاو لا يوافق بالترجيح وكذا لا يفتن في الاستصحاب وكيفية عدم جواز نفق البين  
الاحتمالية بالاحتمال اذ لم يعلم بتحقيق الشرط قبل الاتيان بالمشروط والما كان هناك دليل من الاستصحاب او غير مقتضى الحكم  
بثبوتة بعد اذ لا يمتنع ان يمتنع به فلو لم يات به وتلبس بالمشروط وانكشف فلو لم يمتنع الشرط لزم الحكم  
بفساد المشروط بطبيعته اذ لم يتمكن بعده ذلك من الاتيان بالمشروط الواجب عليه لغرض الواجب مع قدرته على الاتيان  
به على الوجه المعتبر واما اذا انقضت عدم ظن غير الشرط فلا لازم احكام بالعمية في غير العبادات لمحصل مبيهاج ولما دليل على  
ان شرط العلم بالشرط من الاتيان بالمشروط لا عقلا ولا شرعا وهو واضح واما في العبادات فلا يفتن منها ان يكون هذا  
الشرط من منع من تحقق قصد القرية الذي هو شرط في صحتهما فالعناد والافاضة وعلية تبت على الاقدام على المروطة  
الا ثم اذ لا وجهان سببان على القول بوجوب مقدمه الواجب بمقتضى ترتيب العتاب على تركها من حيث هو وان كان  
الثاني في بعد الاتيان بالمشروط فيحقق فيه ان كان الشرط مأمورا به وموفنا وحصل الثاني  
بعد الاتيان به وهو من الوقت فالاصل يقتضيه لزوم اعادته لان الاصل بقاء التكليف بالشرط فربما لم يوجب  
في عهده ولا يكون ذلك باعادة الا ان كان في التكليف جهة ايمانه بالشرط وطكان مأمورا به لانه كان غائبا عن  
شرطه وقد استل الامر وهو مقتضى الاجرا ومعناه الخروج عن العهدة وايضا انه بعد الفواعل في الشرط وقبل حصول  
الثاني في ان لم يوجب بالشرط قطعاً لاستغناء التكليف الغافل فلم يكن مكلفاً في ذلك الحين فالاصل بقاء عدم التكليف بعد حصول  
الان في الاصل انما يوجب الامر على اصاله الاعادة يلزم الخروج فالباء هو مقتضى في الترتيبه هذا ورتبها يظهر من طاعة الاحكام  
انه يحكم بالاجرا فان قيل الملوغ في الشرط وتركه ناسياً لما عدت اشتغال الامر يقتضيه بالاجرا قال الحق في المعتبر بعد نقله



لكن في الشبهة  
لكن في الشبهة

رفع  
قوله  
ذلك

الحرج غالباً وهو منقذ الشبهة  
ما يفي بالامر على اعادة الاعادة يلزم  
صلوة مزدوجة ما موراً به فيقطع كقوله  
رواية تدل على ان الناس العجائز اذا صلى لا يبعد صلوة عنده ان هذه الرواية حسنة والاصول تطالب بها لانه على  
عامة من الخطا والسيان والاكبر على عدم الاعادة مطلقاً لا استثناء للمعسر الاخرى انه في هذه الحالة استدل المعقول  
فيما ذكره بانه قد سارع فانه قال بعد فعلنا في المعصية وفيه ان سقوط الغرض من تحقق الامتنان العرس  
الذي هو الايمان بالمطلوب واقعاً لا مطلقاً لعدم كونه مكلي ولا يقينا ولا يميناً بحقيقة بعد ظهور الخلق لما امر  
وان كانت نادراً في امر قليل غاية الفلك فيه ما فيه الامور والاصول تطالب بها ايضا على ما لا يدعى بخدر  
الذمة اليقين البركة اليقينية والاصالة عدم الخروج من العهد بنا لا صالة عدم كونها صلوة ما موراً به فيقطع كقوله  
العبادة المللوية وغيره الى ان قال وفي التاميد ايضا نظر ظاهر لانه لا ربط للتميز اصلاً بكونه صلوة انما هو المذكور  
او بالظن والذين يظهر من قوله عدم رفع آه هو كونه الناس عزيمة في فعله لرفع الخطا وهو غير المدعى على ما لا يخفى  
الا تراءت من ترك الصلوة فاجراً بنا او شرابطها نسياناً معلوماً ان نسيانه لا عقاب ولا مواخذة فيه لان صلوة  
انه ونظيره في المختلف والمستحى وموضع في المعبر الواقعة لما ذكره قدس سره قال في الاول في مقام الاستدلال على ان  
من صلى في ثوب معصوب ناسياً يجب عليه الاعادة في الوقت دون خارج اما الاول فلا لانه لم يأت بالمأمور به على  
ينبغي في عهد التكليف والحق في الذكر وقالا ايضا في مقام الاستدلال على وجوب اعادة الصلوة على من صلى  
لا يستنجا لانه مفروض بترك الاستنجاء فيجب عليه الاعادة ولانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فينبغي في هذه  
التكليف وفي المستحب في هذا المقام ان اعادة الصلوة ان طهرت الثوب من نجاسة شرط صحة الصلوة ولم يحصل  
ولم يخف مانع المنع والى هذا ان الذي يقتضيه القاع هو لزوم الايمان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً وليس هو  
في ترك شرطه عذراً لا يتحقق الاثبات به مدغم غايه دفع المواخذة وهو غير المدعى لاي يرفع ما ذكرته عموم قوله  
دفع عن امر الخطا والسيان ولذا استدل به ابن ادريس على ما يظهر من الايضاح على عدم بطلان الصلوة في الثوب  
المعصوب اذا وقعت نسياناً ما رآه الايضاح بعد ظهور اجماع من ينقل عنه العلم بعدم ترتب العقاب على الصلوة  
الواقعة نسياناً في الثوب المعصوب والاستدلال عليه بالحديث المزبور وهو عذر في صحة الصلوة وعدم عقابها  
قال ابن ادريس نعم كالحمد المبدل ان اضافة الرفع اليه حقيقة في رفع حقيقة مجاز في رفع احكامه وكل اقرب المجاز  
الى الحقيقة لان رفعها يتلوم رفع جميع الاحكام فاذا قدرت الحقيقة محل على اقرب المجازات وان الرفع هنا يعني  
الاعداد ان رفع اياه فاعبار به في حكم ما ترتب حكمنا عليه نسياناً الفكاك المملوك والعطف وما استكرمو عليه المراد  
بالرفع فيه الفكاك الكلي فكذلك في هذا معصوف عليه انتهى وقد استدل في المنع ايضاً بالحديث المزبور



هذا هو  
المراد  
منه

وقال المصنف لا بد من إنباه لانه قادر على  
نقل قول ابن ادریس بحجة المذنب قال  
المراد من قوله انما كان من قهر بطله ولا من علم كان حكمه المنع من الصلوة والاصل بقاء الحكم وازالة النسيان  
ايه احتاج الى نفس لم يثبت ثم اطلب المصنف بمنع العموم عن احكام النسيان لانه يلزم زيادة الاضمار وهو محذور مع الاحتياط بالاصل  
ولانه لو جاز اصله في المصوب وازال من المنافع كما في حديثه لم يكن في الاحتياط من باب الميزة فلا يصح رفع الحكم وبعدهم  
من عطفه فيهم عليكم بالاصل لانه في شرط التكليف بترك المصوب يعلم من الابدان بشرطه كاستلزام زوال الشرط زوال المصوب  
انما نقول زوال المصوب النسيان فلو كان عكسه زوال الحكم انما في الالباب دعاء المحذور وانتم قد ناقشتم في اذ كونه ناسيا  
في جامع المقاصد فانه قال بعد اشارة الى ما في الايضاح ذلك ان يقول لا يتم ان التكرار الموصي لا يمتد كما يمنع من عطف  
والوجه ان يثبت بطلانه واذا عاين استقصى بقاء المنع من الصلوة بعد النسيان يدفعه بالاطماع على ان لا يمتنع تكليفه  
في نسيانه لا تنافي في تكليفه بما قل ومنه الاشارة الى عدم في الحديث بعد بيان البطلان على اذ كونه غير ملتزم به  
وبما يستدبره من سكرام زيادة الاضمار الى اخره مردود لان زيادة الاضمار لا يمنع منها في اللفظ في البدل لان الحكم  
اصلا المتغير في هذا في اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة على ان زيادة الاضمار لا يلزم على تقدير ما يدعيه من فائه فيحتاج  
الى اضاير بعض الاحكام فقط على ان الاقتصار على الامل انما يجب ان كانا بمرتبة واحدة فلا تقتصر المقام انما وجب المصير اليه  
وليس المراد رفع جميع الاحكام من الموتية على النسيان باعتبار كونها غير راجعة الى ارفع الاحكام المرتبة على الفعل اذ ارفع  
عما كان معتر الحديث والله اعلم انتم قلنا لا امر بالمعصية منه اذا كان خطا او نسيانا ايسر كما لم يكن فلا  
يتعلق بغير من احكام العهد ولو قد زنا انما ارفع جميع الاحكام فانما يرفع الحكم المحذور دفعه للعلم وما ذكره فيمكن  
لرفع الامتناع الخلو من جميع الاحكام الشرعية انتم والاولى ان تمتنع عموم الحديث بما اشار اليه بقدره من ان  
المبادر منه رفع المواظقة والعقاب وقد صرح به جميع من المحققين قال السهيد الثاني في الروض بعد  
الاشارة الى ما ذكره المحققان في ذلك ان نقول لو تم هذا التوجيه لزم الحكم باعادة التمسك وقد ورد النص خلافه  
في مواضع كاعادة تاسر النجاسة ولا عمل فمهم هنا باعادة تاسر الحكم بالعصبة وغير ذلك من المواضع واستاء  
هذا الايراد من عند القائل بمبذة المسئلة دليل على عدم رفع جميع الاحكام بل على رفع المواظقة عن الفعل كالعمد  
بقرينة اقتران انما يرتفع الحديث بالمكن والى على الله ان في حجة صورة الاول بالنص الثانية بالاشارة  
في جميع ما وقع فيه الخلاف مع عدم النص في الدليل وفيه بحث والحققة ان الجهر لا يخلو في دلالة الى اضاير لا تظاهر عرفا  
تدفع المواظقة فان لم يرد في اللغة ببناء الى ههنا دفع المواظقة عند قولك استباح بعد دفعك عنك الخطا كمنيا  
في اللفظ لانه في محقق المسئلة في الاصول وجه فلا يدري على عدم الامارة في المسئلة المذكورة ولا في غيره من جملة ما اورد الى غيره  
من الماداة انتم وقال العلامة في ذلك لان العلم من غير المواظقة وما كان كمن محمد الدين كذا الاصول ليس على الله الا انما في قوله



لما لا يخفى على من يتفكر في  
قضاياها ان يضم جميع الاحكام وهو ما  
صدق فلا يخفى انما يستقيم الكلام

دفعه خلافاً للحسين وابي عبد الله البصريين في انهما جعلوا الخطا والنيان غير متفرقين في الامة وكلام الرسول  
وهو البعض ولا تنافي بين واقع ما يثبت بعقول الاحكام وبعضها المتلفات قضاة العبادات وذلك الواجب فان امكن يكون  
وهو بطلان عدم دلالة اللفظ عليه او غير معينه او غير الاجازة والحياب لا يتم عدم دلالة اللفظ على بعض معناه فانه لما هو في عدم الواحدة  
في ان يرفى اهل اللغة قبل ورود الشروع في بيان كل غافل غاف باللفظ جباراً الى ذهنه فهم رفع الواحدة عند قول السيد  
ورفع عن الخطا والنيان في الامة لانها في واقعها في تعلقها في الامة انتهى بقوله السلام في رفع قول ابي الحسين في جواب  
الخطا والنيان في تعلقها عنهم ولا ينافي ذلك وقوله ما من بعض الامة انتهى بقوله السلام في رفع قول ابي الحسين في جواب  
انما يلزم الاضمار واللفظ لما هو معروف في الامة قبل ورود الشروع في بيان الواحدة لكن اللفظ لما هو في  
فان كل غافل يحكم عند سماع قول السيد ابعده رقت عنك الخطا بانه رفع عنه الواحدة والعقاب عنه والنيان  
دليل الحقيقة اما اللغوية او العرفية فلا اجمال وكذا اذا قال الرسول ص لامة رقت عنكم الخطا فهم ما يتوقع من  
مواخذته لامة وهو الاحكام الشرعية وانه قال رقت عنكم الاحكام الشرعية في الخطا اي لو كان حرث  
ما ذكرتم لم يرفع عنه الضمان لانه في جملة الواحدات والعقوبات لانا نقول منع كون الضمان عقوبة ولهذا  
يجب في مال ابي بصير بالمحكوم وليس في مال الضامن العقوبة ويجب على المضطر في المحضرة اذا اكل مال غيره  
مع وجوب اكل حفظ النفس والداجب للعقوبة عليه وكذا يضم الواحدة الى صف الكفار انا اصاب سلماء انما هو المذكور  
بنيان عليه والاعمال فيه غير جارية بسبب العزق والضمان في هذه الاشياء انا وجب بطلان الضمان عليه لا لانعدام  
سكنا لانه عذاب لكن غاية لزوم تخصيصه عن اللفظ الدال على نكاح عذاب وهو اسهل من الاظهار على انما منع العموم الضمان  
وهو الحكم لانه ليس من صنع العموم من جعل عام في كل حكم فلم يجعل قوله ثم حرق عليكم اهدانكم عام في كل فعل وهو لا ينافي  
الحكم هنا انه محض اضرار ولا اضافة لوجه اليه اضافة الترخيم الى الفعل قال ابو الحسين لو كان المراد هنا نفي الواحدة لم يبق لامة  
مزية وليس يجتهد ما ولا يمنع من فصل المزية لاحتماله بانه عكس حكم الخطا لامة كما ارتفع عن غيرهم واما ما يضاف الى كونه  
من تقدم من الامة مواظبين على الخطا اما لو ورد في موضع لا عرف به يدرك به حصص معناه لانه محتمل في الارطوطوني  
اما اذا امار ويصلح لارادة الجميع ولا يترجح احد الاصلوات ومنه جعل للعموم صيغة لم يحكم بالعموم هنا فانما صيغة للمضامين  
وهذا قد يضم فيه اثر لا ياتي انه يقتصر في اثره والارادة اذا انقذت في المؤثر لقرينة الحسني لاني معينا لانا نقول قوله صرح  
الخطا ليس عام في المؤثر والارادة انقذت في المؤثر بقرينة الاثر بل هو لفظ المؤثر فقط والارادة في نفي بالقبض ضرورة انتفاء  
مؤثر لا باعتبار سمول اللفظ له وعمومه فاذا انقذت جملة على المؤثر صار مجازاً اما عن جميع اثاره او عن البعض ولا يترجح الجملة  
على البعض وفيه نظر ان تفرج جميع الصفات والامار مجازاً قريب وقال الرازي في المحصول والاقرب بانه ليس محتمل لان المولى اذا قال لبعده  
ورقت عنك الخطا كان ذلك في العرف منصرفاً الى نفي الواحدة بذلك الفعل فكذلك اذا قال الرسول لامة مثل هذا القول يجب ان يرفع في نفي





المعهد

اذا قال العبد رَفَعْتُ عَنْكَ الخطيئة كان  
رفع المواخذة والعقوبة طعاما فاستبد  
لنا ان العرف في مثل قبل ورود الرفع

أما إذا أخذت به وهو الأحكام الشرعية فانه قال ليعت عنكم الأحكام الشرعية في الخطأ وقال العبد يتبع المحامير  
أما إذا أخذت به ولا أعاقبك عليه فهو واضح إلا الجمالية لا تؤيد أن يسقط عنه الضمان إذا تلفت بالغير لأنه داخل في عموم

التعديلات وقد رفع ولا يقط بالافتقار لاننا نقول انما لا يقط الضمان اذ ان الله ليس يعاقب اذ انهم العقاب لا يقصد به الاداء  
والزجر وهذا يقصد به جبرنا لا مثلف عنه ولذلك وجب الضمان البصر وانه لا يعاقب واما التخصيص فمجرد اهل بيوت<sup>عليهم</sup>

والتخصيص الوجودي إنما انتهى فاذن يبقى ما ذكرنا من القاعدة سليمة في المعارض ويؤمننا فاقيل من التناظر بينهما  
يجب عليه الاعادة ولا يكون معذورا ولعل المستند فيه موثقة سماعة قال من اتى الصادق عليه السلام في الرجل يورثه بئس الدم

فبينما ان افسله حريصا قال بعد صلوة سننهم بالخ اذا كان في ثوبه عتوبه للاخيه فتم وان كان المشرط ملحوبه  
وسمنا وحصل ذلك في شهر بعد الايام به وهره خارج الوقت فالاصل يقتضي عدم لزوم القضاء لانه لما يجب بفرضه

والاصل عدمه ولكن قد يقال هنا من لولا البتة فالثمة فرضية فليقتضها انما ذكرها فذلك وقتها امامه فلا يتم  
بل يجب القضاء ولذا لا بد ان كل نية يجب قضاء ومحل الفرض كما يحتمل فيه فوات الاداء يعني فيه القضاء فربما بعدة

ولتحصيل العلم بالخروج عن التكليف بقضاء القايه على انه قد تدعى تحقيق الفت فيه متمما باضا له عدم الاثبات بالمانور  
في الوقت وقد يجاب بان الروايه صغيفه السند فلا يخفى القبول عليها وجعلها اصلا شرعا وانما باصملا لا يختص

بنوت الصلوة بزيادة لفظ النعم وزيادة قول فريضته فلا تنهض لاثبات الحكم كايمة واما السامعون المبادر منها  
صودة العلم بالفتوت لا مطر ورايها بان استصحب عدم الاثبات بالما موربه في الوقت معارض بمقتضى عدم وجه القضاء

وان كان المشروط معاملة او ايفاعا حصل الشك في شرط بعد الاتيان به فالاصل يقتضي الحكم بالنفاذ وعدم لزوم ترتيب الاثر فيها اذ الشك في شرط المأمور به بعد الاتيان به لا يوجب لزوم اخرج لو عول عليه وبمخالفتهم

للمعنى ما دلالة على عدم التناقض بل انما اذا جازنا المحل نحو قول الصمد اذا خرجت من سرائر دخلت في غيرها فكذلك  
يؤيد قوله كما سكت فيه ما قد مضى من قوله عم كل من ثابدا بارز ورمي في غيرهم فليحضر عليهم وقوله انما انزلت من آية  
الحجامة الطامة التي من النوازل الكونية

الحیوان الطامع عن غیر ما کول اللحم ذائقه هذا الاصل فيه المکاهرة وجواز الانقراض  
حزین المنع منها او اعمد - فيه عدتها حزینا فيه خلاف بين الاصحاب ومنهم من جعل مقتضا الاول وهو

والمجد لا ينفك عنه والعالء دام طه الله وسمو من جعل معتق الاصل النبى و هو العلة و فخره سلام الله والهدى  
والاقرب لانه الحيوان المنكى الغير الماكول عين بصر الانتفاع منها فالاصل اباحة لما دل على ان الاصل في الاشياء  
الانما هو ان كان ظاهرا فاما الزكوة فبما انما هو في الاصل فبما انما هو في الاصل فبما انما هو في الاصل فبما انما هو في الاصل

السلامة والهدوء فالأمر بما ألهى به بعد ما وعيدنا ذكر الأفعال المحمّية على كلية في كلام السيد المرتضى

الفقيه المالك  
عنه في المحقق  
أبو الطاهر  
الدين



فانه قال لا يؤكل لحمه مما ليس بكلب ولا انسان ولا خنزير يؤثر فيه الذكوة ويخرج عنه ان يكون ميتة ولو كانت حية  
لا يؤكل لحمها ما ذكرته ما اجمع به على صالة منع قبوله المذكور وهو وجوب الاكل انه اذا خرج روجه كان ميتة والاصل منها  
حرمة الانتفاع بالنجاسة اذا كان قتلها نفسا كائلا اما الاكل فلان الميتة عبارة عن ذات ثبت له الموت وهو  
عن خلق خروجه الروح ولو كان بالذكوة واما ما في فلا للاقنا ر على حرمة الميتة ونجاستها كائلا بالذكوة  
وليس المراد حرمة الميتة الا منع الانتفاع منها فالاصل ان يكون المراد حرمة جميع الانتفاعات التي كانت في ان الذكوة  
راخاذه اصل المنافع والبقا فم تبع لما فاذا انشأ الله لهم وهو الاكل والبسطة الصلح انشأ الباقية فلما نال الذكوة ان  
ان الذكوة تغيب للجوان ولا يجوز ان يذبح من الشئ من ذنوب البهائم فخرج الحيوان لعموم كلمة الرابع ان الذكوة علم  
لأنه لم يقرر وميرتبه لظاهرة الحيوان وجواز الانتفاع منه فيوقف عند دليل صالح يخرج مما ذكر على عددها  
وهو منفقون ان يقولوا الوجه المذموم لا يصلح للمعاصرة لما ذكرناه اما الاكل فانا لا نهم صدق لفظ الميتة على  
الحيوان المجهول عنه فان الظاهر انما يطلق في مقابل المذكور كما اشار اليه بما علم من هذا اللفظ وغيرهم قالوا ان يكون  
كل من الصالح ان الميتة ما لم يقع فيه الذكوة وفي المصباح المميز والمراد بالميتة ان عرفنا النوع فانما هي متفانية  
وفي المنافع بعد تمسكه باصالة الظهارة قالوا لا ماض لنا لان المشتق من ذكوة نجاسة الميتة ما يموت حية  
دون ما ذكره لعدم اطلاق الميتة عليه عرفا بل انظر انما تطلق بمقتل الميتة المذكورة انتهى فاذن لا يثبت تلك  
الدالة محل الفرض سلمنا صدق لفظ الميتة عليه حقيقة لكن منع كاية الكبر ان لا دليل عليها اذ الاجماع غير معلوم  
لا نقول ان عليها وقوله تم حرمت عليكم الميتة يصلح للشموك لا يصح الميتة لا يستغنى بغير منها اما الاول فلو  
الا وكان لفظ الميتة مطلقا فيضرب الى الغالب من افراد وهو غير محل الفرض صدرنا ان الميتة من  
محم الاكل الذي لا نزاع فيه فلا يعم محريم سائر الانتفاعات الذي هو محذور النزاع واما ان في فلولهم الاكل  
من الوجهين المذكورين وقوله من منها لا يحيد الا فراد كذا المحيد لا يفرأ بل هو اربط بالخوف وربما يهدى  
لا يستغنى من الميتة باهاب ولا عصب فليس في لفظ الميتة لعموم جميع افراد الميتة وبالجملة لا دليل على كون كل  
نحمة ولا يستغنى منها بوجه صاير المعالم ولك العلة في ابا اصل نجاسة الميتة هو الاجماع واما ان في فالمنع  
فيكون الاكل واللبس هتم المنافع سلمنا لكن منع الملازمة بين انتفاعه وانتفاع غيره فتم واما ان في فللمنع في عدم  
جواز تغذي الحيوان فلم سلمنا لكنه غير معلوم للمنع من البسطة المنافع بعد الذبح المحرم فتم واما الرابع فلانه  
انما يتم لو قام الدليل على ان كل حيوان يذبح وهو ميتة نجاسة وحرمة الانتفاع منه وادعاء الذكوة



جعل شيئا بيننا وبينك كالباع

على الملكية حتى يتبين انك

بالنذكية يحصل تحييز هذا الاصل باعتبار كونه سببا شرعيا في طهارته وحليته الانتفاع منه كالملاصق في كل مال المبقاء  
وعنى منع من هذا الدليل اذا القدر ان ثبت به نجاسة الحيوان وصحة الانتفاع منه انما يحصل له نذكية معتبرة وانما معه  
فلا دليل على ذلك فيكون مستدرجا تحت ما دل على اصالته ابا حدة الاشياء وجواز الانتفاع منها ما اصابته طهارتها  
ولا تدعى ان النذكية بسبب شرع ذلك صرحنا لبنا الخصم بدليله بقول مع النذكية لا دليل على المنع من الانتفاع والى النجاسة  
فهو سبب للخروج عن مفهوم ما علم بجرته الانتفاع منه ونجاسته وبالحكمة نحن ندعى جواز الانتفاع وطهارة  
مع النذكية لا بالنذكية لا يتقيد بل يلزم على مخالفتك جواز الانتفاع من الحيوان بالمفروض بالسبح ونحن ما بقيد فعل  
انما ان كل من ناله وقوع النذكية عليه جواز ذلك وهذا يدفع اصالته عدم انتقاله فالتملك فلا يثبت المنع منها  
بالاصل فيثبت المنع من غيرهما من شاي والمناخ ان العقبيل لا يملك على كظم لانا نقول على رضى هذا المثل ان لم يعدم  
بالفصل ذلك بان يثبت جواز الانتفاع بغيرها بالاصل فيثبت جواز الانتفاع بها لعدم الغايل بالاصل  
على انه يمكن دعوى كونه مقتضا لاصل المستفاد من عموم قوله نعم اصله البيع واوفا بالعقود والمؤمنون مستدرجون في ذلك

حيثما

اذا شئت نذكية او نذكية الحيوان المأكول اللحم فكل الاصل جواز الانتفاع منه والظهاره او نافية انما الاصل عدم  
تحقق النذكية فيكون مبيته نجاسة لا يجوز الانتفاع منها ومنه انما بالظهاره وانما انما في القدر ان ثبت به المنع عما لم كونه  
مبيته من جميع في المشكوك فيه الى العمومات <sup>وسيلة</sup>  
وللغاية والنهاية والبناء والزيادة والمختصر والتمهاج وغزاه العذر المحقق وفي التمهيد الى كل من يقول بوضع  
لفظ في كلام العرب للعموم ولهم كما في ذلك وجهين الاول ان قوله من دخل دار عمر له قوله لا سئل عن جميع المتصفين  
بدخول داره ان هذا يقتضي الاطلاق الاول وانما عدل اليه طلبا للاختصاص ولا يصح ذلك ان يكون موضوعا  
للعلم ولا يتقيد ذلك بل نقول ان كل من ناله انتفاءه فلا ينفي من ليس دفعه بل على البطلان وليس يجب الاطلاق بل  
يجب الاطلاق والافرق بين قوله من دخل داره وقوله من دخل داره انما لا يثبت للعموم وانما يقتضي ادخل اهل داره  
او سوقا او غيرها فانما لا يثبت للعموم وانما يقتضي ادخل اهل داره او سوقا او غيرها فانما لا يثبت للعموم  
الفرق بين الثانيين ظاهر فان قوله من دخل سئل جميع الافراد دفعة او ليس الافراد دفعة ما دلت على الطبيعة ولا على  
الزوال المتحقق فالحظ لا يكون عن جميع الافراد ولما لا يقتضي على الجملة معنى نذكي بعض الافراد كما ما باء لا كل ادخل داره  
فانه لا يتناول جميع الكهوان دفعة بل يدعى سرق واحد منهم كما هو لو لا ان يجب الوضع للعموم دون الثانيين  
نعم ربما يرجع الى العموم بالقرينة السابقة انه لو لم يكن للعموم ثباته اما المحذور ان نذكية بين العموم والخصوص او غير موصوفة  
شيء وانما لا يثبت به بالاصل لعدم سلبه اما بطلان الاول فانه لو كانت النذكية بالعموم لما عصى الجواب بذكر جميع الافراد  
لوجوب مطابقة الجواب لسؤاله ان لا يثبت قطعا لعدم سلبه لا يتقيد صحة الجواب للعموم قرينة استعمالها في العموم



تفهم  
لفظ  
تفيد

وقلت غير مستنكر وانما الكلام في مجرد عن القرينة لئلا يمتنع من وجوب مطابقة الجواب للسؤال بمعنى لا يكون  
الجواب مفيدا الا لما تعلق به السؤال دون الرايد عليه بل يجوز ان يكون متعلقا بالسؤال خاصة ومجاوبا على وجه شمله  
وغية نعم لا يجوز ان يكون الجواب غير مستملا على بعض اقسام السؤال فمجرد الجواب بالعموم ليس دليلا على عدم كونها متعلقة  
للمفروض لاننا نقول نحن ندعي صحة الجواب بالعموم مع العلم بتجرد السؤال عن قرينة كما اذا كتب السيد لعبد  
ودخل دار فانه يصح ان يقول جميع اقدابك وهو ظاهر في كون السؤال ظاهرا في العموم لان الاصل كون الجواب مطابقا  
للسؤال بالمعنى المتقدم بل قد يصح ذكر ان ايد على ما تضمنه السؤال الاثر ان لو قيل لك عندك رجال لما جاز لك ان تقول  
فذكر رجال وذاك وجز وتماما وعلا وقد اشار الى هذا في النهاية ولا يخفى لو كانت للعموم ما صحت الجواب بغير قوله من دخل دار <sup>القول</sup>  
نعم فانه على تقدير كونه للعموم بمقتضى كل ان من دخل دار معلوم ان هذا لا يكون الا بنعم فكذا ما هو بمنزلة ذلك بل بطم <sup>فالمعنى</sup>  
لانا نقول هذا بالاطلاق المذكور في النهاية فانه قال في دفعه والسؤال لم يقع صرحا بطلب الجواب بل اذ نعم بغير التصريح بقوله من عندك <sup>عن التصديق</sup>  
اذكول الجميع ولا محل عندك احد الا وقد ذكرته وهذا لا يحسن الجواب عنه بل او نعم انه وما اطلعت ان السائل لم ي  
ذكر في النهاية فانه قال لانه لو كان لا لانه لان لما صحت الجواب بالعموم لكان لا بد من استقناعهم عن الاق <sup>الممكنة</sup> كما لو سألته من عندك فلما  
يجيبان يقول تسألني عن الرجال والنساء فاذا اجاب بالرجال قال عن الرجال والجمع فاذا قال العرب قال عن ربيع او مفر وهلم قرا  
الى ان يمتد في الممنوع اذ ليس متساويا في الافتراق ويزر برتبة معينة عن مراتب الخصوص لعدم التماثل به كمن لا يحسن السؤال في جميع مراتب  
لعدم تماثلها في تحديد السؤال عنها منفصلا ولانا نعلم استقناع اهل الفن هذا السؤال ولان الاصل عدم التماثل  
ان قال فان قيل منع عدم صحة الاستقناع ولما لا يحسن الجواب بغير قوله من عندك انما الرجال ام عن النساء او عن العبيد  
نخاية فانه ان الاستقناع من كل الاقسام صحيح كمن لا يسلل استقناعا لا يبيع بعض تلك الاستقناعات على عدم التماثل وعلينا بالرجوع  
قلت الاطلاع على ان هذه الصيغة ليست مخصوصة ببعض المراتب دون البعض فلو كانت حقيقة في الخصوص لكانت حقيقة في جميع رتبة <sup>منها</sup>  
يجيب استقناعهم عن جميعها ولما لم يمتد ذلك علمنا بطلان التماثل وصحت بعض الاستقناعات ليدل على وقوع التماثل لما في الاستقناع <sup>منها</sup>  
عن التماثل وما اطلعت ان ذلك فوضع عن غير البيان اعلم ان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له واقع في اللغة ولو كان <sup>الاعمال</sup>  
والنساء اما وقوعه في اللغة فهو قولنا لاكثر منهم الفاعل واليد ممد اليه والحاجير والعقد وغيرهم بالتم انه في هذه الاقسام صار  
ولما لم يمتد الى ما ذكر عن ابي علي القاسم واليد ممد الى الممرات واصحابه وقوم من صنع وقوسه قال كسنة في المعنى ان من الناس من دفع ان  
يكون في الكلام مجازا صلا وهذا قولنا لا يمتد الى ما لان المعلوم من دين اهل اللغة ان استعمال لفظ الخمار في البليد والاسد  
في السباع مجاز دون الحقيقة الى ان قال فان دفع ذلك استعمالا فانه في ذلك ان قال لا دفعه استعمالا الا ان اقول ان حقيقة  
لما في استعمال اللفظ في الملاقاة ويخرج عليهم بالرجوع الى الكتب المصنفة في المجازات وتقصيها ذكر تحقيقا ما راى في المذكر  
في كتب الجوليين في كبر من استعماله لا يوافق بطلان ما ذكره من وقوع المجاز في اللغة وحيث ان اول ان المجاز مناف للحكمة  
فلا يقع في اللغة اما لا ولا فلان اللفظ اذا استعمل في المعنى المجازي فاما مع القرينة او بدونها فان كان الاول لم يلزم التطويل



# المجاز واقع في القرآن واللفظ

يتقوّل بلا طائل لا يمكن التعبير عن ذلك المفعول بوجه آخر وهو التعبير عنه بلفظ الموضوع له إذا ما معني الآو بارأه لفظ موضوع له  
 وإن كان اللفظ لا يفي بالغرض بالجملة وتكليفاً لا يطابق الظهور واللفظ في غير ما اراده بالاتفاق وأما الثالث فقلان اللفظ لا يكون  
 ما وافق الحكمة لا ما يفي لها وهو واضح جداً أن اللفظ إذا اقترب بالقرينة كان المبادر منه ما دل عليه وهو ما في  
 الحقيقة قلان في ذلك اللفظ موضوعاً لمعنيين في حالتين الأولى أن المجاز إذا كان موضوعاً للغة لزم الأطلاق في كل لفظ  
 لزمه عند إطلاقه بغير إرادة المفعول الحقيقة والمعنى المجاز والاصل عدمه لأننا نقول الوصف المزبور لا يصلح لأطلاقاً بغير إرادة  
 أما الثاني فله منع من لزوم الإطلاق مع القرينة في فوائد المجاز كقوله منها عدد دينا للفظ ومنها المقابلة ومنها الكجانه  
 ومنها السالفه ومنها طلب التظيم والتحقيق وإن فوضنا إليها جميع الغايد معفاناً وقوع المجاز في ذلك لا يستلزم المنع مطلقاً  
 الذريعة من الخصم وأما الثالث فله منع من كون المبادر باعتبار القرينة من مارة الحقيقة بل هو ليس بمبادر كما يظهر مما ذكرناه  
 في أو الكتاب وأما الثالث فله منع من الإجمال لأنه إذا كان مفرداً بالقرينة كان المراد المفسر المجاز والآ كان المراد المفسر الحقيقي  
 فكأنه استغنى في الثالثين وأما وقوعه في القرآن فهو أيضاً قول لا كره ومنهم من قال لا يدعيه الحق البها صافية  
 المبادر والمحقق الجواد والنفوس الجابر والعبود والاصفها في بر نعلم بغير الجمل غير الحقيقة وفالغنية الظاهرية فقالوا أن كل  
 ما في القرآن محمول على ظاهره حجج الأدلة ووجه الأول أنه لا ريب من أن القرآن المبلغ واقع من غير وقوعه على جهة المجاز  
 فيجب أن يكون مستملاً على المجاز أما الأول فواقع وأما الثالث فقلان المجاز المبلغ من الحقيقة باتفاق اللغاة كما قيل في اللغة  
 أن يكون مستملاً على المبلغ الثالث في قوله ثم جباراً يريدان ينقض فإمامه واسئل القرية وجاء ركب وتجرى أعيننا ونما  
 بنينا هذا بعد استقل الأساليب واخترنا ما يباح الذل لا لغير المراد منها المفسر المحقق المبادر والآ لزم الكفر والغلط و  
 ما حار فالمراد المفسر المجاز إذا لا دلالة بينه وبين المفسر الحقيقي وهو المظهر لا في له لا يجوز أن يكون مطلقاً لفظ موضوع  
 للمعاني المرادة منها لأننا نقول لو كانت موضوعاً لكانت حصة له لا لغيره لزم أما المتراسا والنفذ واللازم بطل جواولاً خورج و  
 الأول أن المجاز كذب لانه حكم بمبدأ الواقع وهو الكذب المتراسا أنه إذا قيل زيد خاد صحت أن يقي أنه ليس بخاد وهو عليه  
 جميع الثمانية أنه كذب متراسا عنه الثالث أن المجاز انما يصح ما له عند العجز عن الحقيقة فلو كان وقع في القرآن لزم أن يكون  
 وجميع الأراجيح أن المجاز يستلزم للالفاظ التسمية فلو وقع في القرآن لزم أن يكون مفسراً معنياً التامس أنه لو وقع في القرآن  
 لوجب أن يكون عليه أنه متجوزة للالفاظ فكذا المفسر مع ما الملازمة قلان من قام به فقل جباراً في قوله منه المفسر  
 ولما لم يحصل عنه القرية من غارب وفي الجميع نظر أما في الأول فله منع من كونه المجاز كذا ما دللنا أن الكذب غبار في أن يرب  
 محمولاً إلى موضوع كلفه يدانم ويكون البنية غير واقعة سواء كان التقطال له عباداً للحقيقة أو المجاز أو التجوز عبارة عن مجرد  
 تمام اللفظ من غير آكان منات نسبة واقعة أو لا فلهذا في الأول فإذا ارد من قوله زيد أسد أنه حيوان مفسر من المفسر  
 الحقيقي لا كذب بل لعدم وقوعه في البنية وإن اراد أنه شجاع وهو المفسر المجاز له كان صدقاً لو وقع في البنية والمجمل الكذب  
 فهو انما المفسر المجاز في عوارض الالفاظ واحد ما عدا من البنية سها العم من بعد شهد بما ذكرنا أن المجاز ليس كذب ووجه  
 الأول أن المتراسا القرية في استعمال المجاز الثالث في بقيقها عقلاً الكاذب وتحسينه المبحوث الثالث في الجماع المميز فيا نظم







عدها  
 اذا احتاج الاصحاب في جزئية شرعية عبادة واجبة كالصلوة والصوم او شرطية فيها فعل الاصل  
 حتى يقوم دليل من خارج عليها او اللازم الحكم بما حصر يقوم من الخارج دليل على عددها فيها كالحال والتحقيق ان  
 ان للمثابة صوراً الصورية الاولى ان يستفاد من الاجماع وجوب عبادة كان يتفق على وجوب صلواته الوقت  
 الثمانية ثم يحصل الشرع وجوب شرعية مع وجه الجزئية او ان اشتراطها به باعتبار الاختلاف فيها ومنعها  
 الحكم بالوجوب والاشتراط وذلك لان الذمة قد اشقت بتلك العبادة بالاجماع كما هو الغرض فيحتاج في تحصيل  
 البراءة منها الى اليقين بها ولا يحصل ان بالثبوت بالمشكوك فيه لا يتحقق ما هو موعود بالاصل لا تأخذ الاصل  
 ان يصح التمسك به حيث لم يثبت اشتغال الذمة او كان هناك اطلاق او عدم ثبوتها ظاهر من الاصل والاحتياط والاحتياط  
 الذمة وعدم الاطلاق والعدم الشاغل لكل منهما لان الغرض فلا ولا فرق فيها ذكرهما كونه النقطة الموضوع  
 لتلك العبادة موضوعاً للصحة معهما او الاعم منه ومنه الفساد ولا يخفى ان يكون الوضع لهما من هذا اللغة بضم الهمزة  
 وهو واضح وكذا الحال في اذا ثبت استحباب عبادة بالاجماع وذلك في اشتراطها بشرط وكما الحال ايضا اذا ثبت  
 ان جاعل مع صحة معاملة او ايقاع بوجوب تلك اشتراطها بشرط فان اللازم في الحكم بالاشتراط وذلك لان اصل  
 المقابلة والايقاع وعدم لزوم اشتراطه بقطع بالعدم ورتباً لا اثر وليس ذلك الا بالانحصار مع الجمع عليه  
 وهو الجامع للشرط وليس بجداً الاتفاق على شرطتها بنفسه كافيها الحكم بالعدم في عدم الخلاف كما ان مجرد الاتفاق  
 مع وجوب العبادة ليس كافياً في الحكم بالعدم عند الخلاف فقد عرفت ما ذكر ان الاصل في العبادات والمقابلة  
 والايقاعات الفاصلة مثبتة الصحة لان ايجابها يحتاج الى دليل مقتض وان مجرد الاتفاق مع شرطية  
 وحدها لا يثبت حقيقة غير ما في الحكم بها ما لم يكن هناك دليل وذاك في مقتضاها ورجوع ذلك الى الصحة  
 حكم شرطتها في ايجابها الى دليل شرعي لان الصحة حكم شرعي يحتاج في ايجابها الى دليل شرعي كحكم الشرع  
 حكم شرطتها في ايجابها الى دليل شرعي لان القوة عدم ثبوت مقتضى الصحة هو دليل الشرع لانه كان متيقناً  
 قبل ايجابها بالعبادة او المقابلة المشكوك في صحتهما وفي ذلك لا يصلح ثبوتها في علمنا بالاصحاح  
 ومع هذا ان الحكم باتفاق جميع الاصحاب عليه كالا يخفى على من لاحظ طريقتهم وان سحبتهم وكذا ان احداً  
 مطالبهم في عدم صحة العبادة والمقابلة بالمقتضى لها وحكمهم بها انما هو انهم ثبتوا ولو قيل ان ذلك  
 من مقتضيات القول لم ينكروا لانه كيف يدور اتفاق الاصحاب على ما ذكر من ان من ادعى كذباً بالعلم  
 احد ما انتم اذ التزموا ان اناساً العبادات على موضوع الصحة حال العلم منها مع الفاسد  
 منها وان التزم فيه جواز التمسك باصل عدم التقيد بالصواب والاشتراط كما هو مقتضى القول الثاني  
 وعدمه كما هو مقتضى القول الاول والتمسك بمقتضى الصحة المزبورة في هذا الصدد فيلزم القائل  
 بالاعم في المقام دفع المشكوك فيه بالاصل الثاني انه قد علم من ايجاب التمسك باصالة الصحة  
 في المقابلة وليس ذلك الجواز التمسك بالاصل في دفع الشرط المشكوك فيه بالمقابلة لانا نقول ليس



في الامرين دلالة على كونه دليلا على ما لا يرد عليه من المناقضة للملازمة انما يمنع من الملازمة بين شيوع النزاع المذمور  
وكونه ثمرته ذلك وبين تحقق ثمرته في الصورة المفروضة وهو واضح جدا واما اننا فلما اشار الى بطريق مناه عن  
تمسكهم باضالة الصحة في المعاملة غير هذا الصورة المفروضة ولم يدس سرنا في بيان اصابة الفسادة بالمعاملات كلام  
طويل وهو بطوله مانع فلا بأس بنقله فنقول قال بعض سرائر العلم بما اضرنا المهتم في المقصود الاصل في  
المعاملات بالصحة والفساد وكثير من المعاضع يحكم بالفرد والفساد عن حقيقة الحال اذ اراد ذلك المصلحة  
يعتبر واذ لم يرتبط على الفتناء ويعتبر بالصحة مدعيان ان الاصل هو صحة حرثه فلما لم يثبت ولم يثبت ولا يفتن  
بان الاصل عدم الصحة لا الصحة لان الصحة عبارة عن رتبة الاثر الشرعي من حكم شرعي وما كان الحكم شرعيه  
اذا كان المصلحة بالاثار الشرعية كما هو الغالب لا شبهة في انه الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي في الحكم  
الشرعي على انه اذا كان الاصل هو صحة يوزن انه يكون كل من يعامل بمعاملة يكون له رعايته وشرائطه في كل  
والشرع وان لا يكون التثريب حراما فان قلت الفتناء تيدل على باعثة الصحة قلت يمكنه بها  
في موضع ثبت في الشرع صحة ووافرا ولا يدور ان الواقع منة من المسلم بل هو القصد والعلم فيقولون  
الاصل صحة ما وقع جهلا بقرائن المسلم على الصحة وهو اطلاق وظاهر الاحتياط واما اذا لم يعلم حكمه شرعا فكيف  
يمكنهم القول بان الاصل ثبوت الحكم شرعا الى ان يثبت عدم ثبوته شرعا فان قلت ربما يزيهم ربما يمكن  
بعد الاصل في ان لم يعلم حكمه يثبتون به حكمه قلت لعلا الماد منه الدليل مثل العمومات ولو ظهر انهم اراهم  
بخبرها فلا شبهة في قومه المصحة ان يريدوا قراءة صيغة تلك المعاملة واعطاء كل واحد من المتعاملين  
قاله بطيب عتده منه في منتهى ما في الامرين تكليف لم يثبت في الشرع والا اصل عدمه والا اصل بانه فيهما  
مع ان الناس يقطعون على اموالهم كما ورد في العهد ورواينا لا دليل على ان من طيب عتده يمكن  
صحة هذا ليس صحة المعاملة اذ لم يثبت على المعاملة اثر اصلا مثل نقل الملك ونزوه وغير ذلك بل العوضان  
باقيان على حالهما ان بقيت كل واحد منهما مال صاحبه بعد اهلاك الآخر فلهما وصفا كل واحد منهما فلهما  
الاخر في حاله ليس بمعاملة ولا اثر في معاملة فان ثمة البيع من العمل وغير ذلك ما هو معروف قطعا بل هو ان  
الاصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة الا ان يثبت الصحة بدليل من اجماع ارضى عا حوا او عام مثل اطلاق البيع  
واما انه فان قلت غاية ثابت ما ذكر ان الصحة لا يثبت الا بدليل لان الاصل الفساد وعدم الصحة لان الفساد  
شرعا ايضا يحتاج الى دليل شرعي فكيف يكون الاصل الفساد لو قلت قبل وقوع المعاملة ان يكون حاله كذا في  
قالا لشرع والبيع لا لا يبيع ولم يكن خيرا واما ان ذلك من رتبة البيع والا اصل بقاء الكل مع ان كان عليه  
وعدم تحقق تغير اصداء لا رتبة اثر مطلقا وهذا عين الشك في امانات البقاء اطلاقا فينا الى مقتضاها  
ونظيره من الاخبار مع انه عدم الدليل بدليل عدم الحكم هو الاثر في ان الاصل الفساد الشرعي والاصل  
ان في المعاملة لا يحكم به الا بدليل بل الاصل الفساد وانما الاحتجاج اليه هو النصيحة ودليلها



فحقيق  
اعمال  
لأنه

ووليدنا غاليا والعوالمات والحلقات ولا بد ان يكون المعاملة فردا حقيقيا للعام فبحرارة اطلاق لفظه عليها لا يمكن  
فلا بد من راحة الحقيقة وان يكون لها افراد متبادرة المتعارفة للعام ان كان التبادل من الاطلاق لا يظفر فيها  
الى الافراد المتعارفة وان لم يكن وان كان التبادل بالعمومات ايضا على الحال ولا بد ان يكون الامران بالنسبة الى  
اصطلاح زمان ان دعوى ان يكون ثبوته مناصلة العدم والبقاء وما فاتها في موضع يحبر فيه ولا بد ايضا  
ان يكون مستحقة للوايط الشرعية الثابتة المذكورة في مواضعها وان يكون ظاهرة من الموانع الشرعية والموانع  
القائمة مثل معاملة بالانفع فيهم هكذا ولا يقع فيه نفعا معتد به عند العقلاء او يكون له نفع معتد به لكن  
يجب ان يكون المعاملة لخصيه عند العقلاء والكلي سيجر وجهته في ادائها معاملتها الى السامع فيدخل  
في عمومها على سائر معاملته السفيه مثل النهر عن سائر العزود ومثل معاملة الضرر بقوله عم لا ضرر ولا ضرار  
وعين وان كان الضرر على النفس فهو ايضا داخل في القامة ومثل النهر عن بيع الحرام ولا سائر انه لما رواه  
في النواحي عن النهر ان الله اذا حرم على قوم اكل شئ حرم منه ايضا وفيه ايضا عنه صم لئلا يهوى  
وحرم عليهم استخوم فباعوه واكلوا منها وفي اخبار اكتب لاربعة عنه صم في المحنونة الذي صوم شربها  
حرم منها ولعله يظهر من محاورها ايضا ولعل المراد منه اهلية الاكل والشرب لان الله اذ  
حرمها فلا يندم مثل التراب وغيره مما يحرم اكله وشربه ويبيع ويبيع ومن الموانع الاثارة على الاثم للنهر عنها  
في القرآن والاخبار فلاحظ ومن الموانع النجاسة التي لا تقبل التطهير الا بالذهن لا بالماء في الجسد وويل  
المع في نجس العين بالاطاع والاستواء في ذين وكذا دليل المنع في لا يقبل التطهير واستمر في ذلك الكلب  
والكافر على النحر المذكور في الموانع ان بقية اخبارها ادعوا بالاطاع لا يجوز في سائر ايضا لبعض الموانع  
الاضرر للموانع الحاصلة وفي الفقه الرضوي كل ما موربه كذا على العبارة وقوام لهم في امورهم من وجع الطاع  
الذي لا يعمهم عن ما ياكلون ويشربون ويكسبون ويملكون ويستعملون فذلك كله طلال سيم وسراية وحسبة  
وسايريه وكل امر فيه الفاس وما قد نذر عنه من جهة اكله وشربه وللبه ونكاحه وامساكه بوجه الفاس  
ومسارعتهم بالدم والحكم الحثري والربا وجمع الفواش والحكم السباع والحزوقا سيم ذلك فحرام  
ضار للجسم وفاسد للبدن وفيه ايضا كسر رحلتا ان كذا بقوله العباد من اصناف الصالحين مثل  
الكتاب والحناب والنجارة والنجون والطب وسائر الصناعات والندسية والمقا وبرنايس فيه سائر  
الرومانين وصنوف الالات التي تحتاج اليها ما فيه منافع وقوام ومفايش وطلب الكتب اكلان فكل  
كل تعليمه والعملية وافذ الامر عليه وان قد تصرف بنائه في المعام ايضا مثل استثمار ما جعل الخلال  
في حرفة الابواب على امثلة في القام وميز ذلك من اسباب المصالح ومثل اناء والاقداح ما فيه من المنافع  
فلا يبيعه وعلمه وحرم على من يهرقه الى غيره وجع الحق والصدق الرطابة تقا بمداوون فيه بالالتهم



اللهم الا ان يكون ضاعه محرمة او مهيأ عنها مثل الغناء الى اخر ما قال فان قلت التمر في العالم لا يقتصر الغناء  
فكيف جعلته في نفاذ الصحة قلت مختار بعض الفقهاء انه يقتصر الغناء مطلقا واما على ما افترقا في الشهود  
من عدم اقتضائه الغناء فان منع الصحة في موضع يكون مثبت الصحة في موضع اخر مثل قوله تعالى اهل البيع والآن ان يكون  
في رة على راض وادوا بالاعتقاد وادوا بالعهد والمسلمون عند شروطهم لان الحق لا يجمع مع الحلية لكونها  
متفاديين عند الشيعة والمعتزلة بل عند الكل ولذا يدعى الاشعري ان متعلق الامر غير متعلق النفي السلوة  
في الداد المضرة وبالجملة في المسلمات لقضائهم بين الامكام الحقة واما الحرمة ووجوب الوفاء الظاهر  
الفيها انها متفادان مع انه اذا حصل التمسك بقضائهم لم يمكن الحكم لما عرفت من ان الاصل عدم الصحة  
الى ان مثبت الصحة ويخرج الاصل لا يثبت لا يقال لالبيع ووجوب الوفاء بالهد كغيره فان في الصحة لانا  
بقول ان البيع عبارة عن نقل الملك الى الطرفين بعنوان القرض وهذا اصل ذلك ولعل الرضا والرضا  
والنقود وكذا الحال بالوفاء بالضمنة عقدا واقتضاه وقس عليها قال عنهما انهم كلامه رفع في الحكم  
ولا يقي ان ما ذكرتموه من لزوم الاخذ بالاحتياط في هذه الصورة لا يمكن المصير اليه لوجوب الاقلاق ان الاقلاق  
بالاثبات المسكوت فيه انما يتم لو لم يكن هناك اصرار لكونه حراما واما ما معه فلا يتم لدوران الامر بين محذوري  
للمرجح لا عدل على الاخر ومحل الغرض ما يحمده حرمة اصرارنا فلما يجوزنا طلاق القول بلزوم الاثبات  
به ومكتات فينا اذا ثبت في شرائطه في معاملة ادا بقاء الثالث ان الاحتياط انما يجب اذا قلنا  
التكليف في علم بعينه كان يقي انتم بعين فان المراد اصل مقاسمه وكثرة عن معلوم ومحل الغرض  
ليس من هذا القبيل لانه الثالث انما يتعلق بوجوب ذلك لشرائط مختلفة فيه فاللزام الاخذ بالبراءة اهلية  
كما يجب فينا اذا علم استغناء من يدري ولم يعلم قدر الاخذ بالبراءة ووجوب الزايد على ما يعلم في الجملة  
به لان محل الغرض من هذا القبيل الثالث ان الاحتياط انما يتعين الاخذ به لو لم يحصل الاصل معلوم  
الوجوب واما ما معه فلما كان محل الغرض وذلك لان عدم العثور على دليل الوجوب بل عدم الخفى  
والتمنع في اوجبه مادة وقد خرج في الذكر وان قلت مستبعدا من الاحتياط ففان مقام ذكر الادلة  
العقلية الثالث لا دليل على كذا فثبت وكثيرا ما يتعمد الاحتياط وهو تمام عند البيع ومرجعه الى اصل  
البراءة لانه يتقوى الوجه الزبوري لا يصلح لدفع ما ذكرنا اما الاول فلان كلامنا انما هو في الامتياز  
والفكر لانه ملحق ما يحمده وجوبه وذلك لان الغالب في الواقع ان التمسك فيه في العبادات كان اذ في غيرها  
كونه من هذا القبيل واما الثالث فلما نمنع من قولك ومحل الغرض ليس من هذا القبيل بل هو منه  
وذلك لان الثالث في ذلك سبيل الثالث في اصل الواجب اهل المكاتب في ذلك الشر او الاعم  
منه فيحصل البراءة الحقيقية فالحق واقع الاصل لانه مقدم او اطلاق لان الاصل بقاء المكلف



التكليف حتى يقطع بالتحريم منه وليس لا مع الاثبات بالمشكوك فيه فيه لا يوجب ذلك في الاستئصال بالنسبة الى ما  
استقال ذمته به ولذا لو اداه كان بخبريا قطعاً لما كان محل الفرض فان عدم الاثبات بالمشكوك فيه يوجب  
الاستئصال بالنسبة الى ما استقال به واثباته التلاشي فيها ما آتت فلان خبر العتور بعد التحريم لا يتلزم  
ذلك قطعاً بل قد يحصل الظن بخلاف خبر الدليل الذي يفهم بما يحصل منه الظن كخبر مجرد فلا يصلح  
الكلمة كما ان تخصص العام لا يمنع من التمسك به بمورد ذلك منه وبالحيلة التمسك بعدم ظهور الدليل  
على الوجوب على عدمه انما يصلح فيما اذا كانت العادة قاضية بانه لو كان واحداً لظهر دليله لا ملزم هو الرجوع  
في غير هذه الصورة الا ما مر ذكره في الصورة الثانية ان يستدل وجوب عبارة من خطاب الشرع  
وامر بها كما في قوله تعالى في صلاتكم ثم يحذف الثاني وجوب شرع فيها كما اذا اختلفوا في وجوب الصورة  
فيها ولكن يقطع بخروج المشكوك فيه من ماهية المأمور به ويكون منات لا يمنع من التمسك  
بالاطلاق في دفع المشكوك فيه وذلك اما ان يستفيد بمجمل اولها وافراده او يرد في بيان حكم اخر  
في هذه الصورة الفاعل الرجوع الى اللزوم الاخذ بالاحتياط بالاثبات بالمشكوك فيه لان الاصل  
التكليف وعدمه الخرج عن الهدى صريحاً ارتقاءً لما ليس لا مع الاثبات بالمشكوك فيه وليس يرد  
الاثبات بالمهية وهو مفهوم للسر محجود كافي لدفع المشكوك فيه وهو واضح ولا خلاف فيما ذكرنا على الظاهر من  
يدعي ان الفاظ العبادات موصوفة للصحة او الامم منها ومنه القامات وكلها في المعاملات واذا انقلب  
الاجزاء في الخطاب المنقضية لهما باحد المذكورات وثبتت في التزامها في كان اللازم الاثبات به وهي  
ما ذكرنا في ان يدعي الاشياء التي اختلفت في وجوبها بالوضوء وكوجوبها لا بداً بالاعمال والقرينة بين  
اليمين واليمين في حال الاصل والوضوء بدونه ذلك لما روت من ان مجرد الصدق غير كاف في اطلاق  
الامر به لا يصلح لدفع ذلك لانه قد تنقيد بقوله وهذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهو غير معلوم ولان الغالب  
في الاضمار لا يتعدى بالاصح فيصرف في الاطلاق اليه ولان الامر بالوضوء وروى في بيان حكم اخر كما لا يخفى على  
تخصيصها في الاصل في لزوم الاخذ بالاحتياط وكذا فيكم اذ عاين في الصلوة استقيده الامر بقوله في صلواتكم  
وايقونوا اصله في ما يوجب الاطلاق بل يمكن اوعانه في جميع العبادات بدو المعاملات والاطمئنان  
ولما علم الاطلاق بان الاطلاق فيها قد تنقيد بما هو ليس بمعلوم او يورد به في بيان حكم اخر ولعلم ان  
افراد ما يقع هذا في حق فاعداً النزاع في ان الفاظ العبادات موصوفة للصحة او الامم منها ومنه القامات  
ان قايده لم يثبت لاصح الاصل والاصل عدمه فان اللازم على الاقوال عدم جواز اجزائه في لزوم الاخذ بالاحتياط  
في مواضع الخلاف واللازم في التمسك بما اصل فيها وما ذكرنا في هذا القايدين والوضوء ان  
حسب المذاهب في ما ذكرنا بعد هذا كما ذكرنا في ان يقع في المذاهب كناية فاسداً اذ قد يحقق اطلاق ولم يكن هناك ما  
يوجب اطلاق الصلوات في الصورة الثالثة ان يستدل وجوب عبادة من امر ان يدعي انما ان يقول سلم في صل



الشيء وجوب شره فيها ويكون هناك مواضع الاطلاق المذكورة فيها جزء من المفهوم  
فلا شك في لزوم الاثبات به وان كان خارجا عنه وانه يصدق به منه تلك الحال في دفعه بالاطلاق وان شئت في ذلك  
فهو كما لا يولى في لزوم الاثبات بل المذكور فيه وكذا الحال في المعاملات فاذ اورد خطاب مطلق والى على صحة  
كقولنا اطلاق البيع وحصل ذلك في الشرط امر فيها فلا بد من ملازمة مفهوم تلك المعاملة فان توقف حقيقة  
على ذلك الامر وجب اعتبارا والا وجب دفعه باضاله بعبارة ذلك الاطلاق على خاله وان شئت وجب اعتبارا  
ولا ان كان فيما ذكرنا بل لا بد ان لا يظن فيه وقد حصل منه ان الامر في هذه الصورة يتوقف على تحقيق المفهوم  
فان كان اللازم الاشارة الى اصل يكون المرجع في تخصيصه وتحقيق المقام في جميع المقامات المقام  
الا ان في تحقيق مفهوم القاطن المعاملات اعلم ان اكثر اطلاق المعاملة كلفظ البيع والصنع والعقود والدين  
والرهن والامانة والعارية والوديعة وغير ذلك ثمانية على معناه اشرع وان يتوقف حقيقة على النية  
باقية على معانيها اللغوية في ان النوع وان كانا يعتبر فيهما لنوع شرط في ترتيب الحكم الشرعي عليهما لا داخلية  
المفهوم فحق هذا القول في اضرها في وكان هناك الاطلاق في دفعه فالاصل مع عدم الاطلاق فانما شك في الشرط  
البيع بالصيغة فالاصل عدمه لا اطلاق قوله بعد اصل اشارة البيع الصادق على المعاملة المحصورة في الخيارات  
الصيغة صدقا حقيقة بما عرفنا دفعه فالمرجع في تحقيق تلك الاطلاق هو اربعة الكتاب في السنة ليس الا عرف  
واللغة وليس في اسم بالخروج عن المهية والدخول فيها الا اهل اللسان لا يبق ما ذكرته دعوى خالصة في البناء  
وحكم بقبضية عامة عدمية البرهان فطاعة الحدود المستور في كتب الاصحاب ليس في كثير من المعاملات كحصة  
البيع والاخارة والمضاربة وقولهم في مقام ذكر الحصة لغة كذا لو لم يكن ما كذا ما شهد بصير ومنه انما هو حقيقة في  
معاني محدثة يخص بعضها طائفة غير هذه اللغة فلا يمكن دعوى كونها في المجمع في الحكم بالدخول والخروج اهل  
اللغة لاننا نقول بالحجة فيما ذكرناه ان هذه الاطلاق كانت قبل الشرح موضوعا لمعاني معلومة فالاصل بانها  
على معانيها الاصولية حترضا رف ولم يثبت بل ثبت خلافه وذلك لانها لو كانت منقولة في الشرح الى  
غير ذلك لما كانت كما ثبت سابقا الى من الشرح عند اطلاقها بحجة من القران والثاني بطريق قطعنا فالعدم  
شديان الملازمة انه بعد غاية البعد صيرورة اللفظ حقيقة في معنى لان الشرح موضوع المتشعبة  
واما الحد والشرع في الاصحاب وقولهم لغة كذا ونحوها فلا يصلح ان لغائضة عامة كذا لما ذكرنا فذهب  
والسنة استدرك سرهما قارا لا ورا علم ان ذلك لا يقول لبعض الفقهاء في العبادات والمعاملات مع  
مقام التعريف لغة كذا امر كذا ولقد المراد من اللفظ المذكور تلك العبادات او المعاملات اعم  
ان يكون حقيقيا او مجازيا لانه اعم في نوع الحقيقة الشرعية او يكون مراده من النوع اعم في الشرع  
والمشريعة او يكون المراد من المعنى الصحيح سرعا والمعتبر عند الشرع والمتميز بحسب الشرع و  
هذا هو الاقرب في شدي في الاشكال الا في دوران العبادات الواقعية ومنه المعاملات



دور المعاملات ولو كانت المعنى في المعاملات محجب الشرح مغاير للمعنى اللغوي والعرفي لمكان المعاملات أيضا توقيفية  
وظيفة الشرع لعدم إمكان الإطلاع على المعنى الاصطلاحي من جهة صاحب الاصطلاح وتقرينه مع أنه الفهم متفق  
مع أنه العبادات توقيفية لا المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ طريقهم مع أنهم يصرحون في المعاملات في مقام الاستدلال  
على محل نزاع وهذا أن المعنى هو المعنى العرفي أو اللغوي مثل يقولون في البيع فابعد في العرف بعبارة في الصلح ما يبعد فيه  
وفي اللغة صلي إلى هذه ذلت ويجعلونه ما ورد في الأمور المعبر عنها في الشرع كالمعنى في قوله تعالى قد سمعت  
قولا الفهم في تحديد الفاظ العبادات والمعاملات إنما في اللغة والعرف كذلك في الشرع كذلك في علمه كالأن  
الأول أن هذا إنما يقع مع القبول بثبوت الحقيقة الشرعية فإنه الثاني لما لا يثبت ثبوت اللفظ مع من معناه  
القنوية أو العرفية والثاني أن اللفظ المعاملات كلها أو أكثر ما يبقية على معانيها الأصلية غير منقولة في الشرع إلى  
مما في آخر فائدة كالعبارات ولذا أقسم يقولون في العبارات توقيفية دور المعاملات ويرجعون في تحقيق  
معنى مثل البيع والأمانة والقبض والدين والوديعة والعارية إلى اللغة والعرف ومع ذلك فكيف يصح منهم القول  
المذكور في هذا اللفظ والأمر في الحال لا يربح إذا قلنا أنه لا خلاف بين فقهائنا في ثبوت الحقيقة الشرعية  
وإنما الخلف في ذلك في الأصوليين وفقهاء العامة فكلامهم هذا جار على مقتضى فهمهم ولا أنكار فيه  
وقد أجيب أيضا بما قد رآه يكون المراد ببيان المعنى الشرعي لثبوت اللفظ حقيقة كانت أو محاذية وفيها فهم كثيرا ما  
يصرحون بأنها حقيقة في كذا شرعا وهو الترتيب عليها الأمان والاعتماد الثابت في الشرع أو المراد بالكشف عن المعنى  
الأصلية للمعاملات بخلافها الشرعية فابعد القبول في الشرع من واحد باللفظ فكيف بحسب الاعتبار فيكون  
من حيث أنه مقصود بالوجه المعروف في اللغة لغوي ومن حيث أنه مقصود بالوجه الشرعي ويوجب على الأول وهذا إذا  
إلى ثمانية من الصفات الشديدة فإن قولهم هو كذا شرعا كاللفظ في أدلة المعنى الشرعي أنهم كثيرا ما يقع بينهم التفرقة فلا يورد  
ولو كانت أمورا اصطلاحية محضة لما وقع فيها ذلك إذا كانت اصطلاحية وأيضا فإن نزل هذا اللفظ في معانيها  
الأصلية إلى ما ذكره من ثبوت التقرينات والحدود وما لا يرتبط عليه أثر شرعي إلا كان ذلك اصطلاحية منهم لأنه الشارح  
ولا فائدة لتقوا إليهم في تحرير المسائل وتقرير المطالبات في هذه اصطلاحية لهم لا من حيث هي اصطلاحات  
منهم منها باب المعلوم والافتتاح فإن تقرر المطالبات توقيفية لا توقيفية على هذا الاصطلاحات كما لا يخفى على السامع أنه لو كان  
المقصود بتحديد المعاملات الحقيقية لوجب إسقاط كقضية في تقرينها مع أنهم لم يصرحوا فيها إلا بالتعليق  
بهذا مثلا قولنا البيع نقل ملك من ثلث إلى آخر عوض معلوم فالتقرير في تقرينها ليس مع معلومية العوض الشرعي من  
شرائطه ولم يصرحوا بالبيان الشرطي لمعلومية العوض والامتنان بين وتراض الطرفين وطهارة العوضين وانتمائهما  
على نفع محل المقصود للعقل وأنه يكون مقبوضا في العرف غير متفاد عليه مع انتمائهما في غير ذلك من شرائط البيع وكذا ما ذكره  
في تعريف الأمانة والحنانة والقبض والحالة والعارية والوديعة وغير ذلك من العقود والائتمانات فإنهم قد اقتصروا في جعلها  
على العوض ولم يصرحوا في شرائطها الجمع ولو كان المقصود ببيان المعاملة السبعة بجميع شرائط الصحة لم يرد ذلك قطعا  
وعلى الثالث أن الغالب تفريقا بين المعنى الشرعي واللفظ في الشرع كالمعنى في قوله تعالى قد سمعت  
المقصود من هذه عبارات المذكورة استلزام المعنى الأصلية بآراءها الشرعية لمصادق المعنوية في آثارها ويحكم أن يرى  
أنه لما في الغالب في المعاملات من ركة بعينها لبعض في بعض الصفات كالتراخي لبيع مثلا مع الرتبة  
في ثبوت القيمة ومع انتمائهما في الفعل بعونه كالتراخي لا جازنا مع الجملة في ثبوتها في بعض



إذا ذكر المدعى مع النكاح في السط على المتفقة على وجه اللزوم وكان ذلك الصلح مع البيع والابانة والبراءة يجب استلزامه  
 وكان الواجب تمييز بعضها عن بعض لتوقف العلم بنبوت أحكامها المختلفة عليه بقدر الفناء لتعريف الفاعلات على وجه يحصل  
 به التميز في الجملة وفي المعلوم أن التميز بوجه ما لا يجب أن يكون لأجل الدخول في النوع لهيئتها المعلومة في العرف واللفظ  
 بل من أجل حصوله باعتبار ارتباطها ولا يفتقر أيضا إلى التعرض لجميع تلك الازايط بل يكفي في ذلك ما يحصل به التميز ولو لم  
 واحد أو لكثر الازايط لبعض الفاعلات لا يفرصون في الازايط كسرية وانهم يتصرفون في بعضها على شرط واحد وربما  
 ذكروا شرطاً مستقداً في محبة الحاجة إليها في التميز وبالجملة فنقصوا عنها ما ذكرنا في تعريفها لتعريفها على ما علم  
 يميز بعضها عن بعض بوجه ما من الوجه وهذا امر مختلف بحيث لا يقتضي عن شرط والاعتناء بها كذا باعتبار الزمان  
 والسعد ووجه فلا يرد أنه ان كان المقصود من تعريف الفاعلات يخرج مفهومنا الأصلي فلا وجه للتعرض للارتباط بعضها  
 إلا داخل في تحقيق تلك المفهومات وان كان المقصود منها تحديد المفاهيم المستحقة للارتباط الصفة فلا وجه لعدم  
 التعرض للارتباط في تعريف بعض الفاعلات والاقتصار على بعضها في بعض أفراد الواجب على هذا التمييز وذكر الجميع  
 في جميعها وان كان المقصود بيان الاصطلاحات الشرعية فهو من غير على نبوت الحقيقة الشرعية لا الفاعلات الفاعلات وهو  
 مع فاعله في نفسه خلاف ما هو عليه وكذا لو كان المقصود بيان الحقيقة العرفية اذ لا ريب في أن المفهوم من لفظ البيع مثلا  
 في عرف المتشعبة لا معناه المعروف ووجه الدفاع ان المقصود من التعريفات المذكورة ليس شيئا ما ذكر منها بل  
 منها عينها الفاعلات بعضها عن بعض مع الوجه الذي قررناه فلا خلاف فان قلت هي ان كان المقصود من تلك  
 الحد وتمييز الفاعلات بعضها عن بعض في الوجه في الحكم ما هنا ما في شرعية مع عدم اشتراكها في بعضها في شرط  
 الصفة كما اعتدوا به واستحال ما هو عليه ذلك في غير من صفات الفاعلات الصفة وليس منها ما يكون شرعا يجمع  
 اجزائه المقصود فيه اجناسا وقصورا ولو كان في الشرع في ذلك وليس في الفرض من هذا الكلام يصح مثله قطعا  
 قلت المراد بالشرع هنا المقصود في الشرع في الجملة ويقابلها لفظ العرف في الشرع لا يتوقف على شرع  
 اصلا فلا يقدح في الحكم بالشرعية اشتراك المدعى في المفهومات اللغوية او العرفية نعم يقدح في هذا مثاله  
 على غير ما في المعنى الشرعية ولم يوجد في كلام القدماء لفظ الشرع في ذلك صرح بوجه النقض به كيف لا يستقيم  
 فيه القول بانه لغة وكذا في الكفاية انما يصح مع تقابل المعنيين وهما متحدان فان قلت فقد التميز في تلك  
 الحد وديقتر ذكر ارتباط كصحة باسرها اذ بدو ولا يميز صحيح المعاملة عن فاسدها ولا عن فاسد غيرها  
 قلت ليس المقصود من تلك الحد وديقتر المعاملة الصحيحة عن غيرها مطلقا بل المقصود تمييزها عن غيرها  
 وهذا لا يفتقر الى ذكر جميع شرائط كصحة كاللا ينفق في عقد الحد وديقتر هذا التعريفات ان اعتبر منه  
 قيد الصحة انتقضت الحد وديقتر باسرها طرابط بدو في المعاملة الفاسدة التي لم يميز بها ذكرها من  
 شرائط الصحة والا انتقضت عكسا لا يخرج به قلت نختار الاول فيلتزم ان هذا الحد ودكلها لغات  
 بالاعم ولا يحد وديقتر ذلك فان التعريف بالاعم اذا كان المقصود تمييزا لا حصر عما عدا ذلك الا ان غير غير  
 فان قلت المعنى المصنوع من الفاظ المعاملات لغة وعرفا معنويات متباينة لا صاد وبعينها هي  
 متكونة بالاعتناء وذواتها فاحاجة في التمييز الى ايراد الازايط الشرعية قلت تبين المعاملات  
 باسرها ليس بالبيان والامتنان فهو في المنع ولتزم في ما كان العدو والى شرائط الصحة  
 لصورة التمييز بنفسها وان كانت معلومة بالاجاز فان الشك عند كسيف عن اللغز وكسيف







باق على ما ثبت قبل الشرع ولم ينقل فيه الى مفراخ والزاوية الشرعية التي فيها معهوداتنا اللغوية  
 كما صرح به في الفاظ المعاملات وهذا بخلاف مثل الصلوة والزكاة والصوم والحج فانها وان كان  
 لائبة في الملل لغة او معروفة عند العرب في الجاهلية على ما سبق التبيين عليه الا اننا نقطع  
 بحصول الاختلاف بين تلك الفاظ والفاظ التي اشرقت بها ان راع في اصل المهمة وان كانت بمثابة  
 اذ ليس جميع الزيارات فيها شروطا للعبادة بل منها ما هو شرط للصحة ومنها ما هو في اصل المهمة  
 وايضا فالعبادة في العبادة بالذات كالصوم والصلوة وعبادة بالعرض وفي المعاملات لمباشرة  
 الرعية بعبادة بواسطة النية والحقيقة الشرعية منقضية في هذا القسم قطعا فلا يصح الحكم بغيرها  
 في جمع العبادات ويمكن دفعه بان المراد منها حصول القسم الاول اعز العبادة بالذات لانه المنبأ  
 من لفظ العبادة عند الإطلاق ولو قيل بدخول الاطلاق في حقيقة العبادة كما ذهب اليه بعض الفقهاء  
 اندفع النقص الاول ايضا لان العبادة على هذا التقدير مجموع الفعل مع النية وهو غير الفعل فقط  
 لكنه خلاف التحقيق فان الاصل انها شرط للعبادة قطعا للتسليم لان العبادة هو العمل والعمل هو  
 المنبأ عنه والركب منها ومن غيرهما وبالحكمة فالعبادة في ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود المقصر للمعنى  
 ومحصلة الصنيع الجامعة لمحل التراجع وفي ثبوتها اشتراط الامرين واما كون الخ عبادة او مقابلة فذلك  
 مما لا دخل له في ثبوت النية والاثبات سواء اريد منها الوجوب والافتقار او مجرد الوجود والذات وقوع  
 في نوب كل اطلاق الحكم بان العبادة توقيفية دون المعاملات كما اشتهر في الفقهاء والظاهر  
 انه محمول على الغالب فانه لما كان اكثر الفاظ العبادات من المقاييس الشرعية التي لا تعرف معناه الا  
 ببيانها في خلاف المعاملات نظر الى الفاي في الموصفين وحيث ان يكون المراد على تقدير تسليم الكلمة  
 في طرف الالباب ما ندفع التقييد المذكورين بما اشرنا اليه ان العبادة لا اعلمه بتبين فيها مجموع  
 الا النوع لا طريقا لنا في ذلك كمنفس الحكم الشرعي بخلاف المعاملات فان بيان مقاييسها ليس من الوظائف  
 الشرعية المتوقفة على المعنى من ان راع ومقتضى ذلك جواز الرجوع فيها الى غير النوع كاللغة والعرف  
 لا امتناع الرجوع فيها اليه وهذا التوجيه الحق بكلام النعم وان كان الاذ الى القول اقرب لانه كلامه  
 رفع في الحلد مقامه المقام الثاني في تحقيق مفهوم الفاظ الشرع في حقها على النية اعلم  
 ان الفاظ العبادة على سبيل ما كان باقيا على المنزلة الصلي ولم تنقل الى المعنى في  
 القام كقطع كسجود والركوع والطمأنينة والنيل والمسح والافرة ما كان منتقلا في ان النوع

مقتضى  
 تحقيق  
 كل امر  
 افعال العبادة



والله  
عليه  
صلواته  
الطيب

الشرع الى منفرد به حارث باعتبار الشرع كلفه الصلوة والحج والصوم الموصوع في اللغة لغز وفي زمان  
والا لعمري لغزها بوط بالشرعية فانه كان الاول في نفي له اكثر الفاظ المعاملات في لزوم الرجوع الى  
العرف في اللغة وكون الحاكم بدخول المشكوك فيه وفروجهما هذا الذي اذا قال ان مع اركع في الصلوة  
واختلف الاصحاب في لزوم بينهما ولم يكن هذا لولا ان شرعية عليه كانه اللازم الحكم بعدم اصدق  
او كوع بدونه من فاداة فاشراط الامر الزايد تقييد للاطلاق والاصل عليه وقد ارجع الى هذا  
حيث قد سمع من فتاوى امامنا يقول ان مع بيان هتية العبادة فليس يتوقف ايضا كما قلنا مثل  
ان يقول في الوضوء غسل وجهك ويديك وغير ذلك فلا يحتاج الى البيان ان لم يكن فيه اشارة  
في التيمم انتهى وان كان الثاني فلا شك ان لا يرجع في تحقيق مفهومه الى العرف العام في اللغة  
ولا انه ليس الحاكم بدخول المشكوك فيه وفروجهما اهل اللغة وانما اهل اللغة ان كان الحاكم  
بالدخول والخروج بل هو صاحب الشرع لا غير فاذا لم يرد منه ما يدل على احدا من وجهي التوقف  
في تشخيص المدلول الرجوع الى ما يقتضيه اصول العقلي فيكون الحكم بهما توقيفيا موقفا  
على بيانه كما ان الحكم بالحكم بالاطلاق الكيفية كالوجوب والحرمة والوصفة كالبيضة والمالفة توقيف  
موقوف على بيانه او لا بد من الحكم بالمدخور والخروج بحكم الشرع فلا يكون الحكم بهما توقيفيا  
كالحكم بالاطلاق الكيفية وارجع هذه المسئلة الى ان الفاظ العبادات المنقولة من وصف  
للحد يصح انرا في بها الخلف خرج عن الهدى والحق الثواب عليه فالصلوة مثلا موصوفة  
لحد محصور في اني به كان يحل بالغير لا فلا يطلق على عمل فاسد فيكون مفهوم الحكم في العلم  
والمرتبة تمام لا يقبل التقييم الصحيح والفاقد ويطبق على كل منهما بالحقيقة ووصفت للاعم  
من الصحيح والفاقد لا مفهوم لفظ البيع الموصوع لمفهوم كل يتحقق في مفهوم الصحيح والفاقد والطلاق  
على كل منهما حقيقة كالمطلق لفظ البيع على الصحيح والفاقد والطلاق لفظ الان على زيد وعمر فان قلنا  
بالاقر يتبين الحكم بكون الحكم بالمدخور والخروج توقيفيا كالمفهوم الشرعية وان قلنا بالثابت  
لم يتبين ذلك ولا يكون الحكم بهما توقيفيا وقد اختلف الاصوليون في هذا المسئلة على ما  
الاولى اننا موصوفه للصحيح وهو قاطع من اصحابنا وبعض العامة قال السيد المرتضى في الذرية  
في بحث فالحق بالحد وما الحق قوم بالحد وان لم يكن مع ان لا بد من ذلك فارجع البرهان قوله



لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا تكلم الا بوجه ولا صلوة الا بظهر ولا صلوة الا بظهر ولا صلوة الا بظهر  
للفعل مع علمنا بوقوعه فيجب ان يكون داخلا على احد الامرين اما الاخر او التمام والفضل فاذا لم يكن في العقل  
لا يقف ذلك فهو محذور باقوا ان الاخر او التمام لا يصح ان يراد ببيان واحد والذريع له في هذا الباب  
لان الذريع كونه وان كان في اللفظ متنيا لهو في القصد والقرائنات والقرائنات في شرط الصلوة  
وقراءة الفاتحة والوجه في التكلم جعلوا النفع متبعا عن الاسباب وهو اكد منه لانه قول القائل لا صلوة الا بظهر  
او كونه في شرط الصلوة الظهور والتفريق في الحقيقة على الصلوة لان فقد الفاتحة ينفى كونها صلوة  
مروعة وكل الظاهر في كل دخل عليه هذا الحرف في تكلم وميام وغير ذلك وانما قد تناقضوا في ايراد قوله  
لا صلوة الا بظهر المسجدة انه من جملة على نفع الفضل والتمام لحصول الاجل على ان الصلوة في غير المسجدة  
تدعيه بحرية وقوله ايضا في الجواب عمن اجتمع بالظاهر الامر بالصلوة على وجه بناء على فاقدا للهورين انما كانت  
صلوة اذ لم ينفى طهارة فلتاينا ولما لا سم وقوله ايضا في النسخة في النسخة المذكور في عهد قوم لا ان ما روى  
عنه من قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بظهر ولا تكلم الا بوجه وعملوا بالحرث  
النفع لا يصح ان يكون داخلا على الفعل مع صحة وقوعه غايما من هذا الشرط فيجب ان يكون داخلا على الحكم والحكم قد  
يكون الاخر وقد يكون التمام والفضل لانه قد يفي لا صلوة كاملة الا بفاتحة الكتاب كمال لا صلوة لحاج  
المسجد الا في المسجدة فاربذلت فاقولنا من نفع الفضل ولم يردتوا الاخر بالانفاق ويحكم ان يراد لا صلوة بحرية  
الا بفاتحة الكتاب واذا لم يكن في اللفظ يصرح بايد ما وجد انه يكون بمجمله ثم قال في ذم عبد الحيات بن عبد  
المنذر ذلك ليس محذور قال لان حرف التوقيف في الفعل الشرط فيبقى منه مع عدم الشرط المذكور لا يكون شرعا  
فكانه قال لا صلوة الا بظهر فاذا وقعت من غير ظهور لم يكن شرعه محرفا من شرطه في الحقيقة فيما دخل  
لكن ما ذكرناه انما يصح اذا دخل حرف النفع في الفعل الشرط ما اذا دخل ما عداه فيجب ان يتعلم فيه فان دخل  
على الحكم في الحقيقة ففرضه انما يحصل الشرط المذكور وان دخل على الفعل والمعلوم من حاله ان يقع  
فعلها صحيحا مع عدم الشرط فيجب ان يكون محاربا على ما ذكره ذلك لا يصح المتعلق بظاهر قوله انما الاعمال  
بالنيات لانه اذا دخل حرف الشرط على الفعل الذي يصح وقوعه وان خلا منه فيجب ان لا يندفع غير اذ الجح  
به هذا النسخة بغيرها ذكرناه في كتاب المهدوم من باب الصواب وقال العلامة في النهاية انما  
في الافعال المتقية كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فذهب القائلون الى ان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب



مكتفياً

ابو بكر وابو عبد الله البصريان يحملون في العذر الذي ذكره في التقي الذي لم يكن على صفة  
المتهمين اعداء ان يكون انتفاء العذر من محل تلك الصفة ممكناً بان يكون التقي اخطأ على اسم شرعي  
كقوله لا صلوة الا بفتح الكتاب لان كلامه على محله في معانيه وظاهره يقتضي نفى الصلوة الشرعية وهو يقتضي  
كون القراءة شرطاً يقتضي ان يكون قولنا فاستمعوا له يا اعداء الله وصفتنا لما بانها صلوة ويكون المراد انها على  
صورة الصلوة وكذا قوله لا صلوة الا بفتح الصيام من التيد ان لا يمكن انتفاء ذلك العذر  
بالا يكون التقي اخطأ على حقيقة كقوله في الاموال بالنيات فان اعظم ما زله ان يرجع بقوله لا عمل الا بفتح  
ومعلوم انه ليس بمخرج العمل عن كونه عملاً اذا التفتت اليه فقلت ان المراد به احكام العذر في الاجزاء  
او الحكم وليس بان يحمل على احد من اولئك الا في الاصل فيبقى مجملاً واجتمع ابو عبد الله البصري على الاطلاق ان الصلوة  
والعمل موجودان فلا يمكن صرف التقي عنهما فوجب صرفه الى حكم احدهما ليس البعض اولى منه البعض الى ان قال  
والحق انه لا اجمال هنا اما فيما له من شرع فلا مكان يقينه والشرع اجبره عن انتفاء ذلك المسمى عند انتفاء  
الوصف لمخصوص لا يبق انه قد تيق هذا صلوة فاسد تدرك على بقاء المسمى مع العذر الذي ليس صلوة شرعية  
لانه شورى التوفيق بين الالهي ان يعرف ذلك المسمى وهذا المسمى لا يكون ولا يصح ان لا يكون له  
صلوة فاسد تدرك فاسد ولا يميز من الخلق من اللغو بل الوجه قولنا لا الحسين لانه مجاز انتهم وقار في المنتهم  
في جملة كلام له يمكن حمل الصلوة على المفسر الذي هو صفة من هذه الوضوء وقار في التواعد في كل نذر  
الصلوة ويصرف في الملاقاة الى الحقيقة الشرعية وهو ذات الركوع والسجود على الهيئة المستورعة وقال  
الشهيد في قواعد الماتيات بجملة كالصلوة وهو مذكور في كتابه في الفاسد واما الموقوف  
الايجاح لوجه في مفر فيه فلو حلف على ترك الصلوة والصوم كغيره من العبادات لا يعلق على الفاسد واما الموقوف  
الميزان في المنتهم ومحمد عليه السلام لا يملك صلوة شرعية الاصل مع العذر اما لو لم يحرم في الصلوة او في الصوم في  
ما في من القول لم يثبت قطعاً وقار في الشهيد ان في ذلك في حيث قبض المسجد بالصلوة فيه ولا يترك كونها  
صحية بل يمتنع مما لا يلزم وفار كسيد عليها لدرى في الجواب عن حجة الجاهل انه على اطلاق قوله لا صلوة  
الانفاحة الكتاب التراسل اليها في النية والجواب بالشرع من وجود ما لم يصرح به في الصلوة والقيام  
على عدم قراءة النافحة وبيان النية لانها انما بعد قار حقيقة على جميع منها وقار في قدس شرع في بعض  
فوامع في جملة كلام له لكن ففهمنا المتدعة ومع بينهم نزاع في ان النافحة البنايات بل يكون ان



للمصلحة المستحقة للراية الصالحة ام يكون اسم المذنبات يصف بالحق والحق  
ونفتم اليها ومود القصة اعم وانما تستعمل كثيرا في الامم وفيه ان غاية ثابت بينهما الاستمرار  
اعم من الحقيقة الا ان يدور في ذهن ركنه ان فيه وجبة المذنبات والاباء ودر من اطلاق وضمي ليد  
عنه العار عن الراية وكونه الصلوة في كل صلوة الا بطهروا واستعان في نزول الحقيقة لانه المفسر المحقق في كل  
التي في شرح الوافية اختلاف في الفاظ العبادات كالصوم والصلوة والحج والزكاة وغيرها فقل انما  
اسما المصلحة ان المهتمات المستحقة للراية الصالحة وان اطلاقها على الفاسدة ان كلتا كصحة القوة  
وهو مختار اكثر المحققين وقيل انه بالاعم من الصحة والاعتناء والاول هو الاصح وقيل ان الرأى في المحصول  
اختلفوا في ان هذا النوع اذا دخل على الفعل كقولهم لا صلوة الا فاجبه الكتاب ولا عمل له لانه  
فقال ابو عبد الله البصري انه محتمل لان ذات الصلوة والعهد موصوفه فلما يمكن صرف النواحيها فوجب  
صرفه الى حكم اخر وليس السبب اذ في بعض ثم قال في التفسير في فصل وقال في هذا التفسير اما  
ان يكون رافعا على سر سر على سر حقيق فان كان الاول فلا اجمال لان الصلوة اسم شرعي والشرع  
اجد عن مقتضى ذلك المسند انتفاء ذلك الوصف المحض فان قلت في هذه صلوة فاسدا فلا عمل  
المسمى الفاسد قال في الصلوة اياها قرأتك وقلت التوفيق بينا قد بينا ان يعرف ذلك في التفسير  
الشرعي هذا الى المسرور من هذا الباب بقوله لا تكلموا بولت ولا سيما لم يأت البيت القيام  
من التبدل انما ان كان المسرور حقيقيا في ان يكون له حكم واحد او اكثر من حكم والا فقولنا لا شهادة  
له في هذه التذوق لانه لا يمكن صرف النواحي ذات الشهادة لانه قد وجدت فلا بد من صرف النواحي  
الى حكمها وليس لنا الحكم واحد وهو الجواز لان الشهادة اذا كانت فائدا الى سائر لم يكن لاقامتها مدخل  
في القضية وقولنا لا اقران في الزنا مرة واحدة لان الاول ان سر ذلك على نفسه فاذا الحكم لا الجواز  
واذا لم يكن له الا هذا الحكم الواحد صرف النواحي فيض النواحي به اما اذا كان له حكمان الفضيلة والهم ان  
لم يكن صرفه الى احد منها او لا من الاخر فسمعنا الا بطل هذا قول اكثر من استند ويظهر ما ذكره ان هذا قوله  
قوله الاكثر وكذا يظهر من المنور فانه قال في حمله كلام له واستفاد ان الشرع اى قال اسم كسر  
فيه مذنب اعلمها الجاهل والى في حمله على الحقيقة كما هو اكثر من واضرار ايضا الا حد  
وان الحجاب وعندها الشافعي انما هو موصوفه للاسم من العيب والفساد وهو انما الجاهل



الاعمال الصالحة

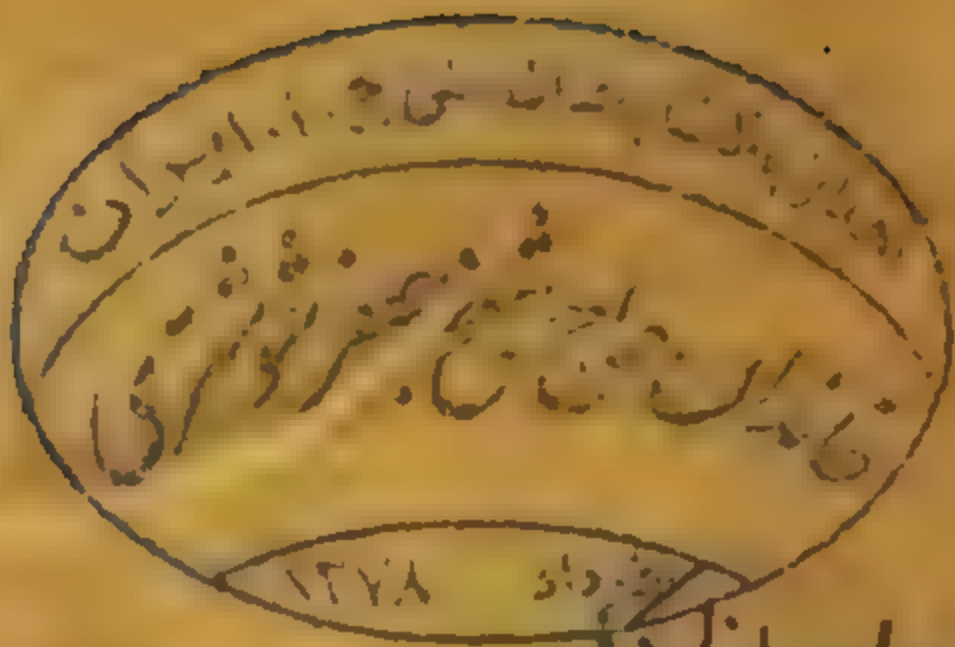
لجاعة من اصحابنا ومنهم من يفسر في احوال الاول في محل اخر واضار هذا القول لبعض العامة ايضا قالوا انفسهم  
 في محبة الله تعالى على الاول او لا اعلم ان المنه عن على ضربا احدهما لا يصح فيه معن الفسار  
 وكيفية كضرب الاخر في ذلك فيه من الاول والحمد والتكلم وما جرت محله لا لا يتعلق  
 به احكام شرعية ومما لا يتصل به الملاقاة والتكلم والبيع والصلوة متعلق بالاحكام كذا ذكرنا فانما اطلق القول بان التذ  
 من يقتر العزم او الصحة به المراد به العلم انه صحيح فيه ذلك وقالوا الطائفة الثانية بعد نقل احتجاج القزالي  
 على ان قاله سمرقندي او روى في التمر لا يحمل عليه بل يدرك في القول بان يلزم ان يكون ان روى قد نزع التمر من  
 وهو صحيح في مناجاة الامم على المقيدة به بنق والجواب ليس معنى التمر الصحيح وانما لم يرد في قوله هو ان ايام  
 اقر لم يكون المنه عن الصلوة العزيمة ومصلحة المقيدة بالضرورة وانما يمكن حمل التمر على الصلوة اللغوية لم يتوابع الدعاء  
 وقال في موضع اخر منه انما يتحقق ان الرول على منعه في جميع المقيدة بطلان روى اذ ليس المراد به الامور بل الاحكام التمر  
 عنه بل ما وقع اللفظ بازائه سواء كان صحيحا او باطلا وما كان في موضع اخر المنه عن غيره من ايام لا يصح  
 فيه معن الفل والصلوة والاحكام في ما كان في التكلم في لا يتعلق به احكام شرعية ومنها ما يصح فيه ذلك ما الملاقاة  
 والصلوة والبيع والصلوة لتمام احكام بذلك وقال السيد عبد الدين في المسئلة في بحث دلالة التمر على الصلوة بعد  
 نقل القول بان الله على الصلوة عزاء في حقيقة وتجهل الحس ونقل القول بالعلم عن الجمهور من المعتزلة والاشاعرة  
 اختياره له والاحتجاج عليه بان لو كان التمر دالا على الصلوة لزم لظهور الامرين اما حجة ما وقع الاتفاق على عدم صحة  
 لصلوة الخاضع لما تم لفادور غدا عليه ونقل احتجاج الخالف الجواب عنه والحق ان زيادة الصلوة مستلزام  
 بعيد في رعا على كسبية والعامة لا يصح فيهما ايها العام لا يدل على ان حركته لا يصح الاحتجاج وغيرهما  
 ومنه كون الحكم الرابع هو الصحيح دون غيره وانما لما صح ان كل صلوة فاصلة بعد صلوات وبه علم على  
 الجواز في الاول الاصل وقار كسبية ان في التمهيد في بيان الالفاظ التي يجب حملها على الجواز ومنها قوله صم  
 لا صلوة الا بغاية الكتاب والاصل ان الجمهور ولا حاجة الى ابطال الامام في الامام من اليسر والاعية بولده  
 مع ليد ولا لزومه مع زوجه ولا المملوك مع سيدا وابناء ذلك كثيرة فان في الحقيقة غير مراد هنا بوجه  
 من المذكورين فيجوز مع ارادة الجواز وهو مستند كقول الصلوة في نقل الكلام ولكن الاول لا قرب الى نقل الحقيقة وقار صدر  
 الناصو المذكور في بيان ما في بيان ما في قوله مع وجهه في الصلوة فان لها وجهين وقوعها باركانا وشرائطها  
 ووجه صحة وادوم وقوعها كذا في الملة بملاف بملاف المرفوعة الودية مثلا فان ليس من سائر ما يقع في وجه



حيث نفور عن صلوة معينة وهذا  
ان دع ذلك الاسم من الميثاق المحفوظ

وقال العبد في وجه الغزالي على ان ماله صغر من لا يحل عليه في التقى الجواب ان الشر ليس هو كغيره شرعا بل باسمه  
صلوة فاسد والالزم في قوله من دعا الصلوة ايام اقرئت ان يكون بمثلها في الصلوة والدعاء والالزم منسلف  
لانه ظاهرة معناه الشر وقوله في مواضع اخر تبعا للمعاينة وقوله من ادعى ان الشر يدل على الصلوة  
الجواب ان الشر ليس معناه المستبرأ عما بذل اسمه بل دع بذلك اسم وهو الصلوة المعينة حتى لا يكون  
صلوة معينة وصلوة كسرة ويدل عليه قوله من دعا الصلوة ايام اقرئت وصلوة ما خاف يصح اتفاقا لم يلزم  
ان يكون الوستة ودينه من شرائط الصلوة داخل في مفهوم الصلوة لانه الصلوة المتبعة بالمعقودات بالزوط  
وذلك يعلم بالاتفاق على انها شرائط الصلوة فارادها ثم قال حمله على الغفور وان اتم في تلك المكوثات  
اما ما كان مستند في صلوة في وجه القائل العارذ ان ذكره في هذا المقام شذوذا كالعبد الا انه  
لم يذكر في قوله لم يلزم اه وقال لا شك في وجع كل صلوة ولا يصح على قول المفسر المحارفة حقيقة فذلك  
انما هو الاخبار عن نزول الصلوة عند شقاء الناحية وهذا الحقيقة غير مرادة لك مع لانات عند الذات  
قد تنعبدون ذلك فحين الحمد على الحجاز وهو اخر كصحة والكل واصناف كصحة او على كونها رتبة الحقيقة  
فمن المقتضى عليه انك وعلى هذا التورع المتقالات في كسح على رتبها يظهر انما رتبة الحان السند  
والاصناف التي المحققين والمدارك لسطر الشهيدان في رتبهم المعاصد للمحققان في فاته في الاول  
في حجة على اذاعة المراه للرجل في الصلوة انك لست بربطه فحقان الحكم بكل منهما كراهة او تحريمه صلوة  
الاخر لولا المخرجة لانه يكونه فامعه لجميع شرائط المتبعة في كسح فلا يتعلق الحكم بالفاسد بل يقع الامر  
من غير كراهية فانه الفاسد على صلوة مع اتمام عدم شرائط الصلوة على الفاسد لانت مطلقها  
ايها والمصحة ونحو ذلك في الية المذكور بعد قول السلامة والامر بل شرائط صحة الصلوة اه اقول  
وجه القرب ان الفاسد على صلوة وهو انما صحب عند المطلق على جميع كالقعود وشيخه عدم  
المسعى الفاسد ونحو ذلك في الية المذكور رتبة الية انك لست بربطه فحقان الحكم بكل منهما كراهة او تحريمه  
صحة الامر لولا المخرجة اذ الفاسد كعدمه ونحو الرابع في الية المذكور في قوله في قوله العارذ  
الامر بل شرائط صحة الصلوة وجه القرب ان الفاسد على صلوة ولان المطلق الصلوة يجوز عند  
انفائها في عزيمة في غالب ابواب النية ويحتمل عدم صدقها على الفاسد ايضا ونحو ذلك لا يقتصر  
الحجاز والاولى على لان الملقات مع لفظة الصلوة انما يراد به كصحة لعدم توبة الامر المغير





وقال المحقق الخاضعي في شرح الدرر قد اشهر بين العلماء ان استحباب انما يفتي  
بالادلة الضعيفة وادرك عليه ان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق بينهما  
الاكتفاء بالصغلية والحيث بان الحكم بالاستحباب فيما يستند ليس في الحقيقة  
مذلل المستند بل مبادء ثمة الاسلام نقل الروايات ثم قال وما ترى يقبلها  
من حمل الروايات الضعيفة الدالة على الوجوب صريحا او ظاهرا او احتمالا او يكتفي  
للحكم على الاستحباب انما هو بمعنى ان الحكم بالنسبة اليها الاستحباب  
لما عرفت لانهم يحملون الامر في الرواية على الاستحباب ثم قال في حمل كلامه لكن  
استهارة العمل بهذه الطريقة بيننا لا يحل في غير نكاحنا من قبل بين العامة ايضا يحرم  
النفس ويصحها عليه لعل الله تعالى يقبل عذرنا وقال الشهيد الثاني في كتابه  
الترغاية ووجه ان اثر العمل به في الحجة الضعيفة في القصة والمواظبة وفضائل  
الاعمال لا في صفاته سبحانه واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبالغ في كونه  
والاحكام لما اشهر بين العلماء المحققين من التسهيل في ادلة السنن والبر في المواظبة  
والقصة غير محض الخير ولما روي عن كبر ص و نقل في بعض الروايات اليها الاستحباب وقال  
المحقق لها في الاخير وقد شاع العمل بالصغيات في ادلة السنين وان استند بعضها  
ولم ينبغي والادمان بانها صراحتا في هذا حاله مخالف لما ثبت في محله فهو دور العامة  
مضطر بكونه التفرع عن ذلك واما في مفاخر الحاشية فالعمل عندها ليس بنات في الحقيقة بل  
من سمع ثبوت الثواب ومرتبة في رتبة رتبة وقا في الاربعين بعد نقل بعض الروايات  
الاثنية وهذا هو رتبته في رتبة رتبة في رتبة رتبة وقوله بالاستحباب بعض الغار  
المراد بها اخبار ضعيفة وحكمهم بترتيب الثواب عليها فلا يورد عليهم انهم قد اتفقوا على ان  
الضعيف لا يثبتوا احكام الرعية والاستحباب حكم شرعي وترتيب الثواب عليها ليس مستند في الحقيقة  
الى تلك الاماكن الضعيفة بل الى هذا حديث المشهور المصدق بغيره من الاصل وقا في نقل  
الحديث في محله كلامه لم يتم يمكن ان يكون له استند ما لا يحج به بينهم بناء على ما ورد في رتبته  
بان يندخل في رتبته وانما في رتبته في رتبته وعباراته من سمع ثبوت الثواب

لان حكمهم بالاستحباب  
نفي الاماكن





العدل

ومفعله كان لموان لم يكن على ما بلغه لكنه لا يثق ان هذا الوجه انما ينبغي مجرد تواتر ثواب على ذلك  
لراية فزاد في ثقت عليه بالاعتماد الوصفية المرسلة الاحكام الواقعية وقار كسهيده  
في ذلك وهذه الادلة وان ضعف بعضها لا ايتها لا تنقل الى ان قال وقد علم بها المصوحات  
ت هلكا بآلة السن وخبر من بلغه من من انما لا يخبر قال بعض الاطباء والعلماء المحققون  
لما هلكوا كثيرا في اداة السن وقال صاحب الوشائل في ان اليه بعد نقل الروايات  
الاثنية هذه الاطاريق سبب تباح الاصحاح وعندهم هذه الائمة ان على الاحجاب والكرامة  
بعد نبوت اصل الموعوية والاباحة السالك الروايات اكثيرة وفيها الصحيح والكثير  
وعندهما ما ينبغي بعمل المطابقة على ما ادعاه جماعة كما عرفت منها ما رواه في الوسائل عن الحسن  
البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن البرقي عن الثواب  
فعله كان اجر ذلك له وان كان رسوله لم يفعله ومنها ما رواه في غير الظاهر عن علي بن ابي حمزة  
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من سمع ثمانية الثواب على من فضعفه  
كان له وان لم يكن على ما بلغه قال در رواه ابا جعفر عن ابي الحسن في كتاب الاقبال فقلت يا هشام بن سالم  
الدر لم يفته الاصول عن القم ومنها ما رواه فيه عن ثواب الاقبال عن ابيه عن علي بن موسى  
عن احمد بن محمد بن علي الحكم عن هشام بن صفوان عن ابي عبد الله ع قال ما بلغه من ثمانية الثواب على من  
الخير ففعله كان له اجر ذلك وان كان رسوله لم يفعله ومنها ما رواه فيه عن البرقي عن الدارقطني عن احمد  
القطر عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن البرقي عن ثمانية الثواب ففعله ذلك طلب  
قوله البرقي كان له ذلك الثواب وان كان البرقي لم يقبل ومنها ما رواه فيه عن الكليني عن محمد بن علي  
عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن عثمان بن عمار عن محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله ع  
يقول من بلغه ثواب من انه عمل فعل ذلك العمل الحسن ذلك الثواب له وسد وان لم يكن الحديث  
كامله ومنها ما رواه فيه عن ابي جعفر في كتاب الاقبال عن ابي عبد الله ع قال من بلغه من ثمانية  
فعله كان له اجر ذلك وان لم يكن انما هو كماله وقال ابن همام في الدعاء والصدوق  
عن محمد بن يعقوب عن ابي الاثم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من بلغه من ثمانية الثواب ما لم يكن له  
كامله قال ايضا في طريقه ما رواه عبد الرحمن الحلولي في موفو عالى طبرستان ع



عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بلغه عن الله فقبله فاعذبها وعمل بها فإيماناً بالله ورجاءاً نواباً أعطاه  
ذلك وإن لم يكن كذا انتهى وقد عرفت من العبارة أن لغة الأصحاب في هذا هيوا إليه فلا  
الرواية لا يفي الا بطلانها في الهماد وهو منسلف القول عند الأصحاب وقد استدلوا على  
بعضونها بينهم قد ناقش في جميع ما ذكرنا من الآثار فإن العمل بما يحبه أو خلا عن المعاني  
وهو طال عنه لما عرفت عن منع بعض الأصحاب من استحبابه في أن الاحتياط يقتضي الإقدام  
عليه كذا الاحتياط يقتضي عدم الإقدام عليه يقصد العقيد وهذا هو الصحيح لأن الله تعالى  
به يقصد العقيد شره كما هو ما والى ما استدل به من أن الأصحاب من توفا سبب الله تعالى على  
نية الله ومعلومه عند المكلف وعدم جواز كونه ديناً له والى من جعل المزمون كونه  
برهان ورتب الثواب عليه كما يحتمل من وجوبه وقبحه وإمكانه الأمانة غايتها الرخصة في  
الفعل لا رفع فيه محبة الواقع وقد انشأ المحقق بينهما في الآية فقال لا على من سبب  
بدليل الاحتياط باعتباره ورواها في الأمر بين الأمانة والاحتياط في نفسه وفيه نظر لأن  
الوجه في هذا الفعل الذي يقتضيه المبدأ الضيف استحبابه خاصاً على فعله المكلف سبباً في الثواب  
لأنه لا يقيد به شره ما لا يبعد من اشتقاق النوازل لأن فعله المكلف يقصد العقيد  
ولا حظ له في أن فعله شره ما لا يبعد من اشتقاق النوازل بالنيات وفعله على هذا الوجه مرددين كونه  
ورداً الحديث ببناء الجملة وبين كونه كثرية وأدفاً كما ليس فيه غم الدين والارباب ترات  
الوجه الأول من الوقوع في المصلحة فليس الفعل المذكور دالاً في حقيقة ما كانت  
بين الأمانة والاحتياط وبين كونه كثرية والاحتياط بفتارة مشقة سلامة وفاعله متوهم  
الندامة على أن قولنا يدورانه في الحقيقة والاحتياط بما هو على سبيل الممانعة وإزالة المضار  
والأقوال بالحكمة من غير تردد ليس في الداد بعيداً والتأمل في الأقارب على ذلك كسب  
انتهى في ذلك في ما منع من كونه المسئلة التناقضية لما عرفت من حصول الخلاف بل  
هو الاتفاق كسب الأصولية عليه كذا أنهم لم يقرروا الجواز التماساً وأخيراً ما علموا  
في الأدلة الشرعية على الاتفاق في تفضيل بين الامكان الزمنية والكيفية في كونها  
تفصيل وشيخ في أدلة الاحتياط والكره لغيره على الدخول في الاحتياط في



الحاجة كغفيرة الله

الله ولو كان هناك تفصيل وضايق في ذلك الاستحباب والكراهة ليهو عليه الداعي  
ولو سلم شهرة القول بجواز التسليم بان المرامنة اذا ورد حديث معتبر استحباب عمل وورد  
حديث ضعيف في ان ثوابه كذا وكذا جازا العمل بذلك الحديث الضعيف والحكم بترتب ذلك بحسب  
على ذلك الفصل قال وليس هذا الحكم احدا لا كلام المحنة التي لا تثبت بالامانة الضعيفة انتهى  
وفي بعض ما ولىه بان المرامنة اذا ورد حديث صحيح وضعيف على استحباب عمل طاعة المكلف حال العمل  
ملاحظة ذلك الضعيف ايضا فيكون عاملا به في الجملة واما هناك فصار محتملا  
بالاخبار المذبذبة في هذه المسئلة الخ من اشكال لانه مسئلة اصولية لا يجوز القبول فيها  
على كظم وقد اشار الى هذا الفاضل الخ فنادى في شرحه الدروس على ان كثير منها يقتضي  
للحجة لضعف السند والظاهر غير معلوم لما عرفت سلمنا ولكننا ممنوعة الدلالة على  
محل النبي كما ذكره طاعة فالعامة هذا انه اذا ورد في العمل بواب كذا انك فعلت ذلك  
وجاء الثواب فانما نواه به وان كان ما روي خلاف الواقع لانه اذا روي اصل العمل ايضا كان  
الآتي به شاهدا والفرق بينهما ظاهر سلمنا لكنها مخصوصة بما اذا بلغ الثواب وسمعه فلا يتم  
في القوي بالاحتمال لا يتم بالبلوغ والتمام وايضا مخصوصة بما اذا اصرح بالثواب  
فيه فلا يشترط ان يكون على ترتب الثواب فيه الا ان كان ينضم الامر بالفعل سلمنا العموم  
لكن نقول غايته ما سبقا دلتها ان الفصل المحكوم بالثواب عليها اذا لم يكن منها باطلا وليس فيه  
دلالة على مطلوبه واستحبابه شرعا طاعتك والية في الخير ~~وغيره من الفاضل كصحة~~  
فقال بعد ذكر طاعة ذلك لا جبا فقد استدل بها على جواز العمل بالحزب الضعيف ما مودته  
قد اعتمدت الاستدلال الشهيد الثاني وطاعة من لم يصرح به في قوله وفيه نظر اذ  
الاماريا لم يذكر انما تضمنت ترتب الثواب على العمل وذلك لا طلبا لما يصرح به وجوبا ولا  
استحبابا واقضى ذلك الاستدلال في وجه بالحزب الضعيف استحبابه واذا كان الحال  
كذلك فلما قلنا ان يقول لابد من شرعية ذلك العمل وخبره بطريق صحيح ودليل سليم  
جمعنا بين هذه الاخبار وبين ما دل على استزاه العدالة في المرامنة سلمنا ولكن نقول  
هذه الاخبار بعينها منطوق قوله تعالى ان جاءكم ما منكم ما منكم الاية اما



اما من تعارض العموم والخصوص المطلق كما صرح به القاض كصريح فيما حكى عنه فقال من جملة الكلام  
والصياغة الدالة على رد خبر الفاسق وهي قوله تعالى ان جاءكم فاسق فاصرفوه من الاخبار والالاية  
مقتضية لرد خبر الفاسق سواء كان ما يتعلق به من او غيره وهذا الاجازة يقتضيه ترتيب الثواب  
على العمل الوارد بطريق ضعيف عن المعصوم سواء كان المخبر عدلا او غير عدل مطابق للواقع ولا  
ريب ان الاول اخبر عن الثاني فيجب تخصيص هذا الاجازة بالاية جوازا على المعاملة من العمل بالخاص  
في مورد وبالعامة فيما عداه ورد الخاص فيجب العمل بمقتضى الآية الشريفة وهو رد خبر الفاسق  
سواء كان على عمل يتضمن الثواب او غيره ويكون معتر قوله انه ان لم يكن بلغه ونحو اشارته الى ان  
خبر العدل قد يكذب اذ الكذب الخطأ لا يترتب عليه غير المعصوم والمجتهد يعلم ان العدل قد انتهى  
وف تعارض العموم والخصوص من وجه كما عليه المحقق الخواص وغيره لانه الاجازة دلت على ان الخبر  
الدال على ترتيب الثواب على عمل مقبول من العدل كان او غير من خاصته باعتبار اختصاصها  
بالخبر المصدق لبيان ترتيب الثواب على عمل وعامة من جهة كونه من العدل وغيره والاية الشريفة خاصة  
من جهة المنع عن خبر الفاسق وعامة من جهة كونه دال على ترتيب الثواب على عمل وغيره والى عليه  
للمجتهد الدال على ان المعاملة العامة صحيحة او عامة من جهة كونه دال على ترتيب الثواب ودال على  
لزوم الفعل والمنع من تركه فيعتبر حصول خصوصية الاجازة من جهة دلالتها على ان الخبر مقبول حيث  
دلالة على ترتيب الثواب بلا مله وكيف كان فلا بد من الاخذ بالاية الشريفة اما على الاول فظاهر  
واما على الثاني فلان المرجحات في جانبها كطبيعتها سند او وضوح دلالة واعضاءها  
بالاصل وضعف جملة من تلك الاجازة سند او حصولها كغشها كونه دال على جميعها من وجه وقد  
يجاب عن المناقشة في الوجه بان المانع من استحبابه لم يحرمه وانما عليه كلامه في استحبابه لعدم  
دليل عليه عند ونحن قد بينا الدليل كقطع عليه بل يتصور لو جزم الاحتياط في مثل المقام لم يكن غلطا  
اليه ولو احتياط لا احتياط انما يطلب مقام الشهادة واصلها الخطا لا مله ونحن في دعواننا  
صريح في الاحتياط واستحبابه عقلا وشرعا فالطعون لا طائون سمننا لكن ترك احتياطات كثيرة  
الاحتياط وادعية مستهزئة عند العقلاء ثم اننا لا ندعي انه يقصد التقيد في الفعل من وجه كونه  
مطلوبا شرعا بل وحث كونه محل الاحتياط في الحقيقة يقصد امتثال الامر بالاحتياط



لا الأمر بالفعل العجز المعلوم وليس في هذا تردد في البنية بالنسبة إلى الفعل وليس فيما أمرنا  
احتمار ارتكاب الشيء والبدعة لأنها عبارة عن الاستيلاء بالعمل المعلوم أنه ليس من الشرع لعقد  
أنه منه ومعلوم عدم تحقق هذا المفترق المكفوم وما ذكره من اعتبارية الوجه لا دليل<sup>عليه</sup>  
بل الدليل العقلي على خلافه كما تقدم إليه الإشارة مع أن وجه هذا الفعل من حيث كونه  
أصياطا واضح وهو كونه ندبا فيمكن قصد واحتمال المراد حقيقة في مؤثر لعدم دفع  
بإمكانه الإباحة المسوقة للأقدام على الفعل ومما رتبته باحتمال عدمها فينبغي في احتمال  
الرجحان بورد الحجة الضعيف ونحو سلبها عن المتراض على أن نقول لو تم ما ذكره الخصم كانت  
المنع مختصا إذا احتمل التحريم وأما لو قطع بعدم ودار الأمر بين احتمال الإباحة والرجحان  
أنه ما قلنا وثمنا ذكرنا في كلام الحق في الشك والحجة هي الاحتياط ورجحانه عقلا  
وشرعا لا ينبغي التكاثر بل قد يجب فعلا ما ذكره الخصم يلزم في صورة الوجوب ما نقي به  
أو كون الشرع مباحا وكلاهما بطم وقد استدرك به الاحتياط قدره وبعض  
العامر والغافل كلاهما تأكيد للمطلب وتحقيقا لبعض الفوائد قال الأول في جملة كلامه  
فإن قلت ما ذكرت لا يتم في جميع موارد من أحكامهم لأن الاحتياط والتخفيف عن الكسبة وكفر  
أنما يكون فيما احتمل في تركه الضرر مثل أن يرد بلفظ الأمر والنهي وأما لما تأيد على كفر  
والحصر قلت الاحتياط كما يحققه رفع كفر كما يتحقق في جلب المنفعة ولا تأمل في حقيقة  
بالنسبة إلى الدنيا والدارم بل وادون منها يجب العرف والعقل ونوابه العظيم ثم اعظم  
بمراتب لا يخص سببا والمحتملات في صفة الأشياء بل في ذلك هبة في إيجاد جميع ما  
مطلوب لمحبوبه ولو بعنوان الاحتمال ومجتنبة لعل المحبوب يجب هذا برتبة ليس مرتبة  
يجب عرف العقلاء بل ويجب الشرع أيضا مثل مرتبة من أفضر على الواجبات أن الأول  
باعتبار أن يكون المحبوب محبة ولا مانع منه يرغب ويحرص في إيجادها هو غاية مرتبة من  
الطاعة العرفية والتقوية والشوعية حيث قال نعم الطيعون لله والطيعون الرسول وعبر ذلك  
وهي موكولة إلى اللغة والعرف بلا شبهة وكذا في غاية مرتبة من النفع للأنفة على كل  
وورد في غاية مرتبة في المنفعة إلى الحق لما بالشرع ومما صدق وورد فيه أيضا







ذكره ازام المانع من التسامح فانه قد علم في المنطقتين مع بعض عامه ولسكنه على منع من ذلك واما  
 فاذكروه الاصوليون فيبعد عليهم عمومهم فيخصيص بغير عمل الغرض لما عرفت من دعوى حملته لا اتفاق <sup>بمصلحة</sup>  
 على انه يمكن دعوى عدم التخصيص بان يما ذكره في الرابط انما للعدل الجزر ومعلوم ان التسامح  
 في اولى الرتب لا يعمل <sup>بمصلحة</sup> الجزر الضعيف <sup>بمصلحة</sup> سببا للبهة الموحية ما راجع الفعل فيها  
 امر بالاحتياط فيه وعلى اننا قد ثبت في الوجه الثالث بالمتن من عدم كفاية الظن في المسئلة <sup>التي</sup>  
 سلمنا ولكن تمتع كون المسئلة فانما يصير مسئلة اصولية لو كان المقصود اثبات كون الجزر  
 الضعيف دليلا على استحباب الفعل لكون الجزر الصالح <sup>بمصلحة</sup> دليلا على وجوبه وليس المقصود ذلك  
 بل المقصود الحكم باستحباب الفعل <sup>بمصلحة</sup> الذي ورد فيه الجزر الضعيف الدال على استحبابه <sup>بمصلحة</sup>  
 كما حكم باضالة وجوب الاخذ بظاهر ما هو بالمسلم وطهارة الماء ونحوهما ولا شك في انه  
 يعتبر بهما اخبارا لا حكايا المعبرة فكذا في المسئلة اذ لا فرق بينهما اذ كانا ظاهرا ليدوم  
 العلم بنجاسة الماء سببا للحكم بحجب الظاهر بالمسئلة والظاهر <sup>بمصلحة</sup> ورد الجزر الضعيف بسبب  
 للحكم باستحباب الفعل بحجب الظاهر فثبت بولعله لما ذكرناه لم ينافى جملة من المتألفين في  
 الاستدلال بالاعتماد على البقرة من هذه الجهة ومنع دلائلنا ضعيفا جدا اما العلم الاصحى <sup>بمصلحة</sup>  
 يظهر من جملة كون المقصود من تلك الاخبار ما ذكره وهو صحة وان كان الظاهر هو والاعتماد  
 الجملة لعدم ترتب الفايده الترتيبية للصحة ببياننا ولما قلنا انما لا خلاف في تحقق  
 الخواتم <sup>بمصلحة</sup> رفقنا بعد اشارة الى ما ذكره الا ان يبيح الاخبار بانما الفعل الثاني قد اورد <sup>بمصلحة</sup>  
 الاخذ بان فيه ثوابا اذا لم يلزم الثواب فاذا ذلك رجا، الثواب لزم ان يؤثابه به  
 ونحو هذا الاصل ليعداصهار ان يكون المقصود تلك الاخبار بان العمل لا يحل كالثواب  
 لا يبطل وانه لا يثبت فيها الخلو الحقيقي وهو ان يؤقعا من غير طمع في الثواب كمن اداه لقوله  
 وان لم يكن الحديث كما لمعة كما لا يخفى واحتصاصها بالبلوغ والسامع والقصر يحجب ثوابه <sup>بمصلحة</sup>  
 فادع في الاستدلال اما لان المقصود من الدلائل انما هو ان يمتنع من التسامح كلية او لعدم  
 الفايده بالفرق بين صور المسئلة لكن يظهر من صاحب المعالم الفرق في جواز التسامح بين ما ورد  
 فيه رواية ضعيفة وما فيه فتور فقيها والتسليم في المناط في استحقاق الثواب بذلك لانه



ان تصحح الراوي

قال في مقام ثان

لانه ليس لاجل الاقدام على ما يحتمل فيه رضا المعبود وانه ثبت تفضلا كما انما روي في حديثه والمحقق الهباني  
 الثواب غير بشرط بل قوله ان العمل القليل مستحق او مكروه كاف في ترتيب الثواب على فعله ادركه  
 انتهى ودعوى عدم التمايز بين ترتيب الثواب والاحتياط والمطلوبية باطله مما لا اله الا الله الثواب لا يكون  
 الا فيما ترجح احد طرفيه على الاخر وليس المستحب الا ما ترجح وجاز طلاقة وقد اشار الى هذا الحديث  
 ولو اراد المحقق ان ترتيب الثواب لا يدرك على استحبابه بحسب الواقع في نفس الامر فهو يفتي لكن  
 ليس كل منافيه وامانا ان رايه الفاضل الصميم بقوله ولو اقتضى الحال فلا يخفى ضعفه لان الاحكام  
 الدالة على الاخذ بالفعل المذكور في الحديث الضعيف على ترتيب الثواب عليه فاما الدلالة على ترتيب  
 الثواب لوان يزداد الفعل لا على لزوم الاخذ بمضمون الخبر الضعيف لو ارد فيه وان دل على المنع من  
 ترك الفعل ولذا حكمنا بانه هذا الفعل يجب الظاهر بحكمهم باستحبابه لا في الواقع وزاد حكمننا  
 بوجود فعل من حيث ان كان في الواقع يحتمل خلافه وقد اشار الى هذا المحقق الخوانساري  
 فقلنا قلنا قلت الثواب كما يكون للمسيحي كالثواب ايضا فلم حطوا الحكم بالمسيحي قلت الامر  
 كما ذكرت في قوله سماع الثواب عاشر للواحد المسبح لكن الروايتين لا يوثقان على الوجوب بعد السماع  
 اذ غاية ما تدل عليه انهما اذا فعلوا بعد السماع يكون مناسبا وذلك انما يتلزم رجاء فعله  
 لا فان تركه فيكون الفعل مستحبا مع هذا اذ روي الامر بالوجوب في كل بطنه في ضعفه كما ان فعله  
 صما لم يذكر ما انتهى وانما رايه ايضا الحق الهباني ثم ان منع التمسك بالاجزاء من جهة  
 معارضة الالوية الشريفة من العمل بخير الناس بدونه القسبة وهو غير موقوف من عند الفرق لأن العمل  
 به بعد ورود تلك الروايات ليس عملا بلا ثبوت كذا قال المحقق الخوانساري وروى يوم منع المعارض  
 باننا لا نعمل بالخبر الناق في المسئلة لان معز العمل به جعله حجة شرعية ودر ليلنا فان الواقع  
 وقد يلينا عدم ازالة هذا بل بحمله بين التحقيق وصنع الحكم بالاحتياط بعد العمل الذي  
 ورد في الخبر الضعيف وحصل فيه شبهة الرجحان والاية الشريفة ذلك على منع العمل به لا على جعله  
 سببا لذلك فتم اولا من الاجزاء اخر من الاية الشريفة كما ذكره بدر قدس سره فان يظهر بالتأمل  
 ان المعارض في باب العموم والخصوص والاطمين لان المستفاد من الاية عدم قبول خبر الناق  
 من جهة اعتباره كذبه وعدم الوثوق بقوله اذ علمه كذب ما ليس اليه استبعاد المذكور



فيها وهو قوله ان نضيف الى و يظهر من هذا الاخبار ان الكذب غير مضر في نقل الثواب على عمل

بانه عمل بانه تعالى يعطي الثواب وان كان الحديث كذبا وايضا لو كان قبول نقل الثواب بطلان  
 بكونه من الغايب كغيبا من الاطعام الشوقية فطعمه لم يبق لهذا الا خبر فائدة مع ذلك فثبت  
 المحال فلهذا ما لا اتفاق كما فهمنا وصحب هذا الخبر فلهذا يجب ترجيح الاخبار بعد  
 كون ترجيح التباين بينهما تعارضهما في المعنى من وجه لموافقتهما الدليل القليل ونقول ان  
 الاصحاب والاطاعات المحكية فالمسئلة لاشبهتها بها مجدا لانه كما لا شبهة في ادلة الكواحة لانها  
 والاصحاب من باب واحد وامانا اوردوه بعضا لاطمة الزا اما للثاني بالتحقق من انه يوجب الحكم بال  
 الاحتياط بمجيء رؤيته على ظهر كتاب او ورقة ملونة او غيره على لصدق ما يبلغ على كل من هذه  
 الامور هو حجة زينة مضعفة ظاهرة ونقول في بعض مشايخنا انه نقل عن بعض الاصحاب بانه سلك  
 في هذا السلك فحوز الرجوع اليها في المذوبات ورواه بان الاخبار المذكورة وان كان ثبوتهم  
 الا انه قد ورد في الخبر عن الرجوع اليهم والعمل باخبارهم فمشكل الرجوع اليها سيما

رسالة

اذا كان ما ورد في اخبارهم هينة مخترعة وصورة مبذعة لم يبعد مثلها في الاخبار  
 اذا منع من هذا لفظ المشتبه على معانيه بلا قرينة كان اللازم مطلقا مطلقا التوقف في الدلالة  
 والرجوع الى ما يقتضيه القواعد العقلية ولكن اذا غلب استعماله في احد المعنيين فهل يجوز الحمل عليه  
 في ذلك القلب اوله لا الحقيقة الاولى من القلبية توصيل الظن بارادته فيكون قرينة على الحقيقة  
 فيعتبر ولا يرتبط عند هذا القول كون القرينة مفيدة للعلم بارادة خلاف الظاهر لو كانت  
 مفيدة للظن الاقوى من الظن كانت معتبرة وخلافه في خلافه وبذلك حوت عاداتهم واكثر  
 طرقتهم فلا يجوز التحلف عن طريقهم لا بعد ورع قواعدهم بل لو علم بعدم تحقق القلبية لم يكن  
 في النقيض في زمانه التكلم باللفظ المشتبه كان اللازم التوقف وكذا فيما اذا تحققت في زمانه وعلم بعد  
 اطلاعها عليها لانه القرينة انما يقتضيه لو كان المتكلم ملتفتا اليها لانه في جميعها دليلا على مراده واما  
 اذا شك في التحقيق والاطماع فانه يقتضيه اتصالا علم الحوادث وبما هو مقتضى الوقف ايضا  
 الا انهم لا انهم لم يثبتوا بانه زمانه واطلاعه عليها كما هو القاب وسلك في كونها هذه القلبية  
 او غير ما فانه يحكم في عدم الوقف لان مقتضى حاله عدم التغير والاختلاف لا فيكون



في النسخة  
التي هي  
في  
الكتاب

ليكون العرض مما اطلع على هذه القضية وقد بينا سابقا انه يحكم به بالاعتدال الغلب لما ذكره يمكن الحكم بزيادة  
خصوص احد الميسمين باسم كوزارة مثلا اذا سأل عن استعماله فيه سواء كان باعتبار كثرة الرواية عنه  
او باعتبار كثرة اسناد الاحكام اليه لانه العرض من اللفظ المشترك اذا لا تشارك لا يختص باسماء الخاصة  
فلو قيد بوزارة كان المراد به اعيان ولو قيل المصلحة كان المراد من يوسف بن مطهر والحق ولكن لا يخفى  
انما القضية مختلفة لا اعتبار فلا بد من التام من غير ان يحصل الخلط ويرفع الابهام  
اذا فصل النقص فلا في غير مقام بيان الواجب لجهل ولم يعلم وجهه لم يحيا السري ولا الحكم بكونه ذلك  
الفعل واجبا علينا بخلاف فعله بل رطل من الخارج دليل عليه فان ثبت فهو والا فلا اصل له  
او عدم تقييده بالطلاق لا اذا وردا من غير فعل في مقام امثاله على وجه خالف وذلك محاذية علم  
بالابتداء بالامتناع عند الوجه لما مور به الرضوخ والحجة على ما ذكرنا الا اصل وعدم الدليل على الرضوخ  
ولما ما استدل به عليه فقد تقدم انما استدل به بضعفه فاذ لا يجوز التمسك بدليل ان سرفضا اختلفوا في الرواية  
من الابتداء بالامتناع والترتيب بين البيعة والبيان ولم يرد ذلك بل يجب ان يقبل على الاطلاق في ملك الموالي  
عزيت المفسد ومحل فعله على كونه احد افراد الكا الذي يحسن به الامتثال فاذ لا اصل في الرضوخ الا  
بالطلاق لا امر ولكن قد يتخالف الاصل والبيان بخلافه من دون الاقدا بالطلاق وذلك لوجه  
قوله بعد الفراغ من رضوخه فاذ رضوخا للغير الصلح ابيه فان الراد من قوله صلبه كما هو صوابه بقدر ارادة  
المفسر الحقيقي والمحال انما يحصل لواقع الفعل كما وقع من جميع الجهات فلو كس في نفس الرضوخ مثلا  
هو قد ابتداء بالامتناع لم يكن فعله من المالملة كما يحصل بالموافقة في جميع كذا يحصل بالموافقة  
من جهة فيكون العلم والعام لا يجوز التمسك به في محل النزاع اذ لا دلالة على الخاص الا اذا لم  
يحصل موافقة اسلما فيجوز التمسك به ولكن ليس الكلام فيه لا نقول المالملة اذا وجب على الاطلاق  
كان المقاد المالملة في جميع الوجوه ولذا اذا لا سيد لعبد الفعل مثل فعل زيد واني العبد  
بهذا الفعل باركا كهم من المالملة عند عاصيا ولا يقر القبول لا يتلزم عدم الاجزاء  
والخروج عن العهدة لحوال الانتقال كما في انفاذ الفريق وعند الشوب لعين استغناء  
غير مقبوله ولكنها مخزنية عن عهدة التكليف بها وقد اشار الى تفرق التزام بينهما السيد المرتضى  
فما في الانقضاء لفظا القول بشارت في عرف بينا من الاجزاء والواب مع اثر  
والمشتركة وان كانا يتلزم معانيهما انه قد قام دليل هنا على عدم ارادة الاول في العمل



مع الثابت لاننا نقول في القول وان لم يلزم ذلك ولكنه يلزم نواحيق الثواب صدقا لا طاعة والاشارة  
والغاية وهو بيان صحة الوضوء المكتبة من شرائط الوضوء المذكورة ولا في هذا القول منه صم لم ينقل عنه بطريق  
يجوز ان يكون عليه طريق الدلائل والرسائل لا يصلح للتحقق لاننا نقول ان الصدوق رواه عن العم عليه السلام في الخبر  
من غير ذكر الراية فصاروا في الصادق عليه السلام فانه ما كان وضوء رسول الله ص مرة مرة وثلاثا  
البر ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل انما اقبلوا لانه لا يبر ويخو هذا الارشاد يكونه حجة كما يظهر من  
العلاقة في بعض كتبه ومضار له الاشارة ان جمعا كثيرا من اهل الظاهر والاهل بالفاضلة والشهيد به  
وانما المحققين وغيرهم استدلالهم برأى المحقق الهات في الارضية الاتفاق على الاستدلال به  
وليس ذلك الا لثبوت جواز القول عليه عندهم ولو كان ما نقل عليه في اقل الفقيه من انه لا يبر  
في العهد عليه ويكون حجة بغيره وبغيره ان كان قد حكى وضوء البر كوضوء الاميرة لعقرا لا اخبار ولا  
فان في هذا البيان وجوبه لا بيان بحقيقة ذلك انه صم به الواجبات بفعله مكان فعله في مقام  
بيان الواجب المحل في الايمان ومعدنيا في جميع اماكن الاورق والاضيق لندما لم يعلم بحجة  
في هذا المسلك هو ظاهر طلاق كثير من الاصوليين بناء على تنوع استعمال طرقنا انهم لم يبالوا ان كانت  
البر مضمونة لا مقطوعة فخرج الى تعارض الحقيقة المرحومة والحق الزاوي والحق الموهوب والظهور كقصة  
في الخطا وهو عليها الاشارة اليه الكافة والتمذهب في مقام نقل الوضوء اليه ولا القول عليه بطريق  
مستند به حصول الثبوت والاحتماف بالقرائن القطعية للعدوق دون ثقة الكلام وبنج الطاعة وهو ما  
في اهل الحديث وليس استدلال الجماعة الملك والهم دلالة على ثبوت ما قلنا كونه من باب الالزام  
حيث انه منقول من طريقنا المعتبر لا يستغنى عن الاستدلال لاننا نرى انهم كثيرا ما ينادون انما يفتي ويلزمونهم  
وتوهم هذا العلاقة في اقل ما يحتاج بهاملا ولا في المسألة في بعض مسائل الوضوء وقد صرح  
المعتمد الاروسي بعدم ثبوتها بحملة الظن من طاعة من شافرا من اشراف الاغراض عنه وامانا  
الاشارة من الاستدلال به ممنوع كماله في في ذكر كتابه وانا يا صنفنا لدلالة قوله لا يقبل  
كما يحل جعله صفة للموضوع وهو ان رايه بهذا انما يحل جعله صفة للموضوع ويكون المعنى هكذا  
فما فعلته فرد في ايراد الوضوء الذي لا يصلح لصلوة الا بتلقينهم انما يشرط كوابل حاج  
كل ان لا يلزم من كون ما فعلته فردا من ذلك ان لا يكون غيره كل بل لا ضرر في  
بالفواحد والاكاه الاورق في النظر اظهر للزم الاول حمل قوله على ان ثبوتها



واشتاء جلة الامور منها كالغدا باليمن والمسيح بئس اصابع والبلاء بالاعلى في المسمى والندرتين  
والغدا بالنفس والحركات والسكنات لم يقبتهما لوضوح بارادته ولا يلزم من شدة ما في  
على ان على انه قد منع بعض المحققين من اعداد المماثلة من جميع الوجوه قائلا بانها تصدق او لا تصدق <sup>بعضها</sup>  
كالمنهات في المسمى وقدر المختص في الحواتر في شدة الدرر في حمله كالمسلم له وحلاد لانه المماثلة  
لا يتم ظهورها في الامور التي يعلم انه ليس من باب العارات والاتفاقات واما فيما عداه مثل التكرار  
فلا لانه من قبيل الاخر في كونه شكر كانه العاطفة فيه هذه هي سرته والبطور وغير ذلك مما لا ريب في صحته  
ولو لم نقل ظهور عدم وجوب رتبة المتواتر فيه فلا اقل من عدم ظهور الواجب منه وايضا الذي يظهر  
اكراد اية قوله في اوضار ترة وذلك ما هو ظاهرنا ان رايه في الذخير في قوله اوضار ترة في قوله هذا وضوح  
ضاعف لانه لا جوارح المراد بقوله لا يميل الى بيان عدم جواز اقل من الحزم من غير التفات الى اعتبار الكيفية  
واما في المتن فبالمنع من كونه القابضة ذلك فاذا كان غير ملزم عدم به لا يستلزم عدم قطعاً على انه  
محتمل ان القابضة في الادعاء العامة في قوامه بوجوب محصيل الرجلين وعقد اللحية وجواز المنع على  
الحقبة في مقتضى تتبع الاخبار ظهر له ان الائمة اعتنوا بالبيان في ذلك غاية الاعتناء واما في المتن  
فبالمنع من اذ لا يدل عليه فقد ظهر ان ذكره في قوله لا يميل الى بيان عدم جواز اقل من الحزم من غير التفات الى اعتبار الكيفية  
غير وعلى هذا لا يلحق بفعله مع الائمة اذ لا تافهم وجوب الناس بكم فيكم ووجوب اناس بكم  
على انه مضاف الى عدم الدليل الاصل في نفسه فلو كانت يظهر من بعض الاخبار ان الامام عليه السلام اذ قيل فاعلموا  
كان الواجب ان يكون به غير فيلحق به فعلاً من عدم القابل بالزوق في اللفظ وذلك الخبر ما رواه الصدوق  
في العقبه في باب صفة التطوع في حديثه عن ابي عبد الله ع قال لا خير سوا الله صم الى صلوات الله عليه وعلى آله  
عليهم جميعاً فذكر في ذلك الحديث ما لا يخلو من يوم خرفة وهو معدر والمسلمين عليكم فاممهم فاج  
بعد ما قبض الحسين فذكر ما المسمى يوم خرفة يوم وهو يتقدم وعنه ابن الحسين صائم فقال له الرضا انه دخلت  
المسجوات صائم لم دخلت عليك وانت مفضل قال انما كان الحسن اما ما فطر الله خلقه من شدة وياكر  
به الناصر فلما ان تقبلت انانا الامام فادرت ان لا نجد من شدة فيها سر الساب والنفوس بانها اذ لم تكن  
الامر الامام ورايب لا يصح تقليده لانه المستحب اذ ذكره وهو بافصح منك ليس في الرواية بغير في الامام



تركة لبي الجواز

بوجوبها سرولا فيها القوي يلمية برغاتها الله تعالى ان الله اس لما كانا يتوقفون من فعله ص الجوب  
وتوهم ما قد يكون باعتبار حاله وهو باق وقد يكون باعتبار ما كانه كونه كونه صدور القبح  
عن المؤلف اذا وجد في مقام فكلوا كونه التوهم اعم والعام ليس فيه ملائمة على الحاضر الكون ان الله  
الاصح لا الاخير بالنية الى على عادة ان من بعد فكلوا السبب في الاول مع امكانه وهو ان  
الرواية بتقريره على كونه الله وقد يتيقن لو كان حاله وهو باق سبب في صدور الفعل امر الما في  
الربعة ومنتورا عند الفانية كان اللازم على التوهم او الامام وبقوله الله في كل ما يقصد منهم السبب  
او المستحقة في قول الجوب وهذا يلزم كونه التوهم وقول الفاعل الضرورية منهم وقوله الله في كل ما  
فقد ان دلالة ومعلوم عدم ذلك فندبر العلم انه اختلف صلاية من متاخر المتأخرين  
في دلالة الاستمرار على الحقيقة فيما اذا استمر اللفظ في مخرج العلم بعدم استعماله في غيره او يكون محال  
فيه وملك في كونه ذلك المعنى حقيقة او محال فذهب بعضهم الى الدلالة وان كان يمكن يكون ذلك المعنى  
حقيقة او محال فذهب بعضهم الى الدلالة وانه يمكن يكون ذلك المعنى المستعمل فيه الغير المعلوم كونه حقيقة  
او محال فان امانه اخر من خفيضا وهو الدوام كماله والى الاستمرار وذهب بعض العلماء الى الدلالة وان  
اللازم التوقف في الحكم بالحقيقة والحال لا يوجد في الاولين في ذلك منهم من يفرق وان  
والعلاقة وكيفية محيل الدين والبيضاد والراز والى الدلالة في كماله في قوله وتوهم به كونه الله حقيقة  
وهو في اللفظ وتوهم في ذلك او يكون معلوما في علم ضروري ويبلغ في القبح ان يستعمل اللفظ في بعض  
الفاظ لا يلد لزمانهم فيقولون مستعدون لها فيعلم ان حقيقة وقار في فصل الامر بعد اختيار القول  
بالله التميز الوجه في الدلالة لا شبهة في استعمال الاخر في الاحكام والذهب معناه المقارن والى  
وقوله الله استعمال بعض الحصة فانما يدل على استعمال القطع العلة في شئ من الاشياء  
الاستعمال في الاخر في الدلالة في الحقيقة وعبر هذا صريح في كونه ما استمر في وجوده  
في العلم في كونه في اختيار القول بالشران الذي يدل على ذلك ان كل لفظ يدل على كونه  
في كونه قد استدلنا في العلم رتبة في كونه في العلم في كونه في العلم في كونه في العلم في كونه  
والعلم في كونه في العلم في كونه في العلم في كونه في العلم في كونه في العلم في كونه في العلم في كونه



اشترط هذا القول

ان يوافقنا او يدكرنا بطلان قولنا مع انهم باستعمالنا في احد ما يجوزون وهذا الجملة تقتض  
واقعا لها العموم والخصوص والاعتدال انما قيل راد على ان يتقبل استعمال هذا حقيقة بالمجاز  
لانهم قد استعملوا وليس حقيقة ثم راد على انهم يجوزون قطعنا على انها حقيقة فيه وكما اذا استعملت  
في الحقيقة المتكسفة وتوضيح ذلك انما الحقيقة هي اصل في اللغة والمجاز ظاهر عليها والدلالة انما هي  
قد يكون في الحقيقة في اللغة ولا يجوز انما لا يمكن ان يكون حاز الحقيقة له فاذا ثبت حيل  
الحقيقة من الترتيب فبعضها ظاهر الاحتمال وانما يستدل في تلك المسئلة الى انه مجاز بالدلالة واما  
المجاز فلا يلزم من تارة انه لا يستحق المجاز لو عرغ في تقييد او راد على ان المراد بالمجاز هو التارة  
لقطعنا بطلان الحقيقة كذا عندنا بالدلالة على وجوبها استعمالا في التارة واحدة فالظاهر ان  
الادوية يعلم ان كل امر ضروري انهم سموه بالبلد حار او كذا يدعى سائر سبل التسمية بالمجاز فكل  
يجب ان يتقبل ذلك في اجزاء لفظ العموم على الخصوص لما المطالبة لنا بان تدبر على كيفية استعمال  
والله اعلم بما قد فرغ من هذه المسئلة قبلنا الدلالة وانما اردنا استعماله لثبته فيه فلهذا راد  
كيفية استعماله مختلفة فلهذا بالدلالة ان الصفة يراد بها العموم لا يستعمل على صور تلك المخصوص  
ام تريد انما الكثرة تستعمل في العموم والمخصوص مستعمل في قرينة دلالة والاولى يستند  
بانذار الصفة متفقة عند استعمالها في الاربع ولو اختلفنا الاركان فلهذا قد مضى في الكتاب  
ان لفظ الصفة الراد بها العموم يراد بها المخصوص حيث تكلمنا في ان ما يوجد او كما يجوز ان يكون  
يوجد بنفسه ولا يكون ما راد به اكثر مما في العموم فيكون الى ان لفظ العموم اذا اراد  
به المخصوص كانا وعندهم ان اللفظ يجوز مجازا الا اذا استعمل على صورة وصفية فلم  
يوضع له واما التسميات في نحو هذا المخصوص وسماء المذهب الذي خالف فيه فكانهم قالوا ان اللفظ  
موضوع في العموم على الحقيقة وانما يكون في المخصوص وفي ذلك الخلاف وعليه يظهر ان الدلالة  
والفرق بينهما من عكس هذا عليهم وقال فقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب المخصوص وقد مثل  
امثالا ما قالوا في هذا التكملة بمثل ان زيد في الدار وعمرو في الدار فلو ان ادعى  
ان عمرو زيدا في الدار فقد وافقنا ان زيد في الدار وانما ادعى عمرو زيدا على ما اتفق فيه  
فالدلالة لازمة له دون خصصنا اذا كان لخصوصنا لا تسقط الا مع قرينة صمد هو لنا



غارياض قرنية

الاستعمال وادعوا امران ايد اعليه فالدلالة يلزمهم وقد يمكن الطعن على هذا بان نقول انتم تدعون استعمال  
سركم لوا دحيتم محض الاستعمال يلزمكم ان يكون الجواز حقيقة لانه مستعمل اذا ادعيتم نفى القرنية  
لزمكم ان تدلونا فانما لا نسلم ذلك بل يدرككم ان يدل على اثبات القرنية اذا ادعيتم ان يكون في  
مفادكم محض رتبة ادعى ان ذلك لا يمكن ان يدعى ان منعه محض وان كل واحد منهما لا يكونا  
على ان زيد او صدق الداعي بان ثبات في موضع الخلاف من التوحيد والافتراق وهذا وجه شريف يمكن  
ان يلقبنا عنه والجواب ان الاصل في استعمال التوحيد عن القران والدلالة الاصل هو الحقيقة  
المراد بها الى قرنية وانما يحتاج الى الجواز للعدول عن الاصل الى صاحبه القرنية ونحن فأنما  
ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة علينا وادع خضوعنا امران ايد اعلى الاصل فليعلم الدلالة وانما  
فانما نتمنى من الدلالة هي ما ادعيناه في غيرنا على موضع الخلاف لا نقول ان كانت القرنية  
هو العلم كغيره وسواء هو العلم على ذلك كما ينبغي ان لا يقع خلاف في ذلك مع  
العلم كغيره وسواء هو العلم على ذلك كما ينبغي ان لا يقع خلاف في ذلك مع  
ما يجبنا على ذلك ومن ادعى ان ثبات هذه القرنية فواجب عليه ان يبرهن اليه كقول الطام وحضنا  
لا يمكن ان يدل على ان استعمال هذه اللفظة في الخصم لا بد من قرنية الا ان يقع منه في ان ذلك  
محذور عندنا في الحقيقة وهذا هو نفس المذهب وما يتقوا له كيف عرفت كل من يجوز اهل الفقه  
منه الا اننا طرأ استعماله في غير ما وضع له كالتبعية لانه ذكرناه في حمار وبليد وكما كذب في قوله نعم  
وبادركت واسئل القرنية والزيادة في قوله لا يسكنه من ذلك ان ذلك له وما يتفرع عنه  
ان يعلم انهم يتجاوزون بذلك وقارنون الى الاقوال ما يدل على ان المراد ضرورة بغية انكار الدلالة  
الى استدلال ولم يجب مثل ذلك في استعمال صيغة العموم في الخصوص وهو قريب من ضرب  
الحاجز عنكم والحق هذا الباب كلف في حصول العلم يمكن ان يتبنا استدلالنا على هذه المسألة  
نقول قد ثبت سابقا استعمال هذه اللفظة في العموم والخصوص وما يقتضيه العلم بالضرورة  
منها لم من المداخلة انهم يجوزون ذلك والخصوص كما هو على ذلك منهم فثبت هذا العلم على ان  
قلنا كيف وفق هذا الباب من الحاجز عن الاستدلال لم يتفهمنا من ضرورة الحائزات في كلامهم  
على استدلالنا بل ان هذه الدعوى في خروج عن الموضوع عن بيان دالة علمنا انهم



وليس نجد هذا الدليل مستقصا من كتبنا الشافعية على هذا الحد وقد بلغنا غاية انهم لا يخفى ان قولهم  
وما استعمل اللفظة الواحدة في اثنين يدل على كون الاستعمال في المفرد الواحد ظاهرا في الحقيقة والامكن في القوة  
بين الاستعمال في المفرد الواحد والمتعدد دلالة على ما ادعاه من دلالة الاستعمال على الحقيقة مع التعدد وقارة الفينة  
قولنا امر لفظ مشترك بين الفعل والقول وحقيقة فهمها بدلالة استعمال اللفظة العربية لثانيتين في القول  
واخرى في الفعل وان ثبت ذلك فظاهر الاستعمال دليل الحقيقة الا ان يقوم على المجاز وقلنا ذلك  
لان لغة العرب انما تعلم باستعمالهم وان كان استعمال اللفظة في مفرد واحد من غير دليل على انهم جازون  
به بوجوه القطع على انه حقيقة فيه تلك محجة اذا استعمل في معنيين مختلفين بين حتمنا قلناه  
ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدلالة ان الحقيقة يصح ان لا يكون لها ولا يصح  
ان يكون مجازا حقيقة له ولا يلزم على ما ذكرناه المجاز من حيث كاستعمالنا عندنا فيه غما يوجب  
ظاهر الاستعمال دليل وانما خلتنا وكلمة الحكمنا فيه بالحقيقة وليس لاحد ان يقول دلو على ان استعمال  
اللفظة الامر في الفعل على حد استعماله في القول فغير مسلم لكم ذلك بل لابد في استعماله في الفعلين  
قرينة تدل عليه وذلك لا تأمل ندفع ذلك فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادعينا الاستعمال واسمته  
فيه من ادعائنا والاستعمال فعليه الدليل على ان اللفظة الواحدة في ذلك لم يلزمنا الدلالة عليه  
لان الاصل في الاستعمال ان يكون متروكا عن القرائن من حيث كان الاصل فيه هو الحقيقة <sup>لا تتفق</sup> المرسلة  
الى القرينة واذا ادعينا ذلك فقد ادعينا ما هو الاصل فلم يجب علينا دلالة انتهى وقد  
صرح ايضا في مواضع كتابه بهذا الاصل وقوله العلامة رحمه الله تعالى في السامع فوارث  
المجاز على خلاف الاصل قد عرفت غير مرة ان غاية الوضع اعلام الغرض فانهم منا  
للفظ الموصوف للمفرد فان الاصل الحقيقة خفيلا لفائدة الوضع ولا يمكن



فانه من المقتضى ان يضع

وبانه مناف للحكمة

لكان اما ان يكون المجاز هو الاصل او لا فاحد منهما باصل والقسما بالكلان اما الاول فبالاجماع  
الواضح لفظا لمعنى ليكنفى بغير التعيين عنه لو لم يكن استعماله ثانيا لم يوضع له اصلا في تلك اللغة واما ان  
قلانه يحصل في التردد ويختل الغم ويصير كلام الشرع مجازا حقيقة ومجازا وكذا يجمع ما ينطق العرب  
له وذلك لان لفظه يتبعها ويجازاتها فكان لا يحصل الا بعد التفتت في لانه لو تفرد اللفظ عن القرينة  
فاما ان يحمل على حقيقة وهو المظهر او على مجازة وهو مخبر اذ شرطه على المجاز للقرينة فان الواضح  
لواو مجازة على مجازة عند التردد كان حقيقة اذ هو معناها حقيقة اذ هو معناها او عليها معا  
وهو مخبر والافق حقيقة ذلك المجموع لو كان احاط على معناها معا ولو قال لا يحصل اما على هذا كان متزا  
او لا على واحد منها وهو مخبر والافق محتملا ولا من المجاز يتوقف على امور ثلثة الوضع الا على  
ونقله الى الشرع وغلبة النقل والحقيقة يتوقف على الاول لا غير وكما كان ما قل من طكان اقل مفادا  
واكثر وقوعا وهذا دليل الاصلية ولانه الواضح اكثر منه لانه فكله قال انما سمعتم مغرلا لا هو  
كذا فمن تابعه في استعمال لغة وجبان محرر على نحيبه ولذا يتولى المفسر الحقيقي للذهن دون المجاز  
ولو قال لنا مثل ذلك في المجاز كان حقيقة لا مجازا ولا لاجماع على ان الاصل الحقيقة قال ابن عباس بان  
اعرف الناس اخصم الى شخصان في برفق واحد مما ظهر ما الى اى ضرة عنها وقارا لا صغر ما كانت  
اعرف الديق حرايت جارية يقول استندوا فاقاى ملاك استندوا بالاستعمال على الحقيقة ولولا علمهم  
بان الاصل هو الحقيقة والالما ساع ذلك انتهى ولجميع هذا الادلة ادى الى حصول كون المجاز  
ملافا لاصل وقارنه التذيب التبعات مع انه على خلاف الاصل والاصل حاصل التمام طالع الجاب  
ولانه مع تجريده لو حمل على مجاز كان حقيقة فيه ولو حمل على ما كان حقيقة في المجموع فيستبين  
على الحقيقة والالما فانه لا توقف على وضع ثابت ونقل وطاقة والتوقف على الاول ادى وقاك  
اليد عميد الدين بعد الشان الى ان الادلة السبعة التي ذكرها العلامة واعلم ان قولنا المجاز على ذلك  
الاصول بينهم معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق وتجرى القرينة كان اعتقالات مع ارادة حقيقة  
منه اربع من اعتقاد ارادة مجازا وانها اذا ارادنا لفظا متينا استعماله في معنى غير ما كان المقشاد



وانما هو صفة ان المراد  
الموضوع له الاول معلوم

اعتقادنا كونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا كونه مجازا والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فان المعنى  
من ذلك اللفظ هو هذا المعنى او معنى اخر بنا سببه وفي الثاني المراد من اللفظ معلوم والاحتمال الثاني هو في  
كونه موضوعا لهم او لما بنا سبه والدليلان الاول لا ينفك عن الثاني لان المعنى الذي هو موضوع  
المحقق اليها فيجب المشتق انه استعمل في الازمنة الشبهة والاصل فيه الحقيقة فخرج الاستقبال بالانفاق  
وقال المحقق الجواد ان المشتق انما يستعمل فيه كان شلبي بالمشتق منه وفيه فخر منه ذلك وفيه سبيل  
والملتق على كل واحد منها والاصل في اللفظ حقيقة لكن هذا الاصل قد يؤول عنه مانع وهو مجازية فيستعمل  
معى لا يبعد ادعاء فخر فيمنه انقص منه ومن كان شلبي فيكون المشتق حقيقة في كل منهما وما استدل به الخضم  
على مجازية مردود وفيه الاصل لما دمج هذا صرح به فيقولوا لا بد من قول البضاور المجاز لفظ العمل لا ضلله  
في الوضع والمناسبة ولا ضلاله بالهضم وقد صرح بهذا فيقولوا انما لم يتقل ملا مع غاية حرصه على نقله  
وكا في المحقق في توجع المبادر انهم استدلوا كثيرا على كون اللفظ حقيقة والاستعمال وقد ادعى في الدين  
الكران من شدة هذا الاصل منهم وقد تقدم في جواب عمل اللفظ على معناه الحقيقي نقل عبارة وقد حصل  
من العبارة على الاصل المذكور في التفسير عليه وقد تضمنت بعضها دعوى الاتفاق عليه ايضا وقد صرح به  
الاستاد وادعى ان الحكم بالاصل المذكور وقد كثر في كلامهم قاطعين به من دون تردد واستعار بالكلية في شدة  
بالشعاع ان لم يكن ان كانا هو استعمال اللفظ في المعنى الحقيقة فيه فان ان كان من احوال الناس المعروف  
من عاداتهم من صرح واللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعمل في غير ذلك اعتقادا انه موضوع  
له معين بازانة لا يكون ذلك ولا يربطون فيه بل الظن انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى  
وطبائنة اللغة مستعملة فيه وان غرضهم انهم لم يزد في ذلك بعد ظهور السعد فان تعريف  
اللغات بطريقها انفس غير معهود في هذه اللغة وانما تعرف اللغات غالبا باستعمالها  
بواسطة التردد بالقرائن لتعليم الالفاظ والذاكر ان في لم يعرف اللغة ممرار هذه اللغة  
ليتم ان اللفظ يريدون به معنى صحيح عند كونه حقيقة له موضوعا بازانة وكل من حصر  
لغة لم يزد على ان يصفها او يتبع استعمالها لانها ان لم يكن اللفظ حقيقة في المعنى

انما هو صفة ان المراد  
الموضوع له الاول معلوم  
انما هو صفة ان المراد  
الموضوع له الاول معلوم



المعنى المفروض للكان مجازا اذا لا واسطة بينهما ان الاستمرار الصحيح كما هو الغرض هنا لا يمتنع عن احد ما انفاذا  
 والثاني بطم لانه لو كان مجازا لا حقيقة له لانه الغرض انه لم يستعمل في غير هذا المعنى او استعمال  
 وكان مجازا والحقيقة لا بد فيها من الاستعمال ولا يكون فيها تجر والوضع والثاني بطم لانه المجاز لا يمتنع  
 له اما يمنع كل من اليد المتفرقة والاكثرا او جاز غير واقع كما في بعض اوجان وواقع كقوله تار و...  
 ثبت للعلم اما على الاول فظم واما على الثالث فلان المستعمل على الفردان در على الفرد الغالب  
 فتبين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى الرابع ان الحقيقة اولى من المجاز في الحمل عليها عند  
 اما الاول فمتوقف المجاز على نقل لفظ من موضوع له لعلاقة بينهما مع القرينة فهو لا يمتنع  
 امورا رتبة وصفه او لا المفروض نقله عنه الى اخره علائق بين البعض وقرينة صادقة غير الادلة والحقيقة  
 انما يتوقف على الاول خاصة فكانت اولى الخامس ان اللفظ لم يستعمل في غير هذا كان المتبادر منه ذلك  
 المعنى عند الإطلاق وليس هناك مغايرة بالعرض صريحا بغير الفهم وبياد المعنى وليد الحقيقة وكذا الكلام  
 فيه اذا ارتحل في معا وشك في تجازية منها وعلم تجازية التبع اسارس ان اللفظ استعمال المعنى والظهر  
 انه باعتبار القرينة فالاصل ان يكون باعتبار الوضع اما على سبيل تقدير العلم بانفاذا القرينة فواجب  
 ان شرط المجاز وهو القرينة اذا انتفى لشرط انتزاع الشرط ولهذا صار التجزئة في القرينة على استعمال  
 من دلائل الحقيقة واما على تقدير انك فيها فعلان وهو ما عارضه الاصل عليه ان التبع ان الغالب  
 في استعمال كونه بطرق الحقيقة ولذا التفوق للزوم الحمل عليها اذا امتاز المعنى الحقيقي عن المجاز  
 وعلم بكل منهما فيلحق المسكوت فيه بالغالب كما هو الفاعل عند الجارية والطريقة للسمع بينهم الرنان  
 انه من لوازم الحقيقة وجوب حمل اللفظ عليه عند الإطلاق وهو لنا متحقق لان هذه اللفظة اذا  
 اطلقت رجب حملها على هذه المعنى لم استعماله في غير ولقد استعمل فيه المسكوت في كونه حقيقة  
 ومجازا والفرق ظاهرا ثبت وجوب الحمل على المعنى المفروض وهو من لوازم الحقيقة ووجوب اللزوم  
 يتلزم وهو اللزوم تناسخ انه قد ثبت ان اللفظ اذا اطلق محوذا القرينة وجب حمله على حقيقة  
 ولما كان المستعمل في ذلك محتمل ان يكون حقيقة محوذا المنزكان اللازم الحمل عليه  
 والحكم بكونه حقيقة نعم لو كان مقدرا اولى يعلم ان اللفظ حقيقة والخلق عليه الحكم



الحقيقة

اللفظ وجب الوقف في الحمل على خصوصه نظرنا من هذا الوجه ليس له المنع من كونه وجوب الحمل على  
تخالفه في دونه القرينة بل على ما حكيه كون كل منهما مقدر حقيقة واحدة العلم منها ان اللفظ  
محول على المعنى الحقيقي ولا يحكم باليقين والوجه في الكلية ان تجري بالمستكلم اللفظ عن القرينة ليس  
الاعتماد على الوضع اذ لا سبب للدلالة الا الوضع او القرينة فاذا اشتراهما يقين الامر  
ولهذا يحكم فيها اذا علم المعنى الحقيقي واللفظ محجور عن القرينة بانه المراد لان علم الشارع من  
حيث هو مؤثر في الحمل عليه وهو واضح وبالحكمة بهذا المعنى ملاحظة كونه وجوب حمل اللفظ المحرر  
عن القرينة كما هو الفرض على الحقيقة ومن العلم بوجه الاستعمال فيه كما لا يخفى العاشر ان  
هذا اللفظ لو كان موصوفاً لغير المفروض للزم ان يعرف الوصف غير وضعه قطعاً وهو مستلزم  
الاستعمال فيه غالباً لان تعريف الوضع بالترخيص عليه في اسماء الاجناس وعرفاها هو مقدر  
الاعلام نادر جداً بل غير معلوم بل الغاية في تعريف وصفها التعريف بالترديد بالقرائن  
وهو لا ينفك عن استعماله في المفروض فينحصر الوضع فيه ايضا وان كان  
ان الاستعمال ليس للحقيقة والمجاز ولما صدق في صدها وقد تقرر ان العام لا يدل على الخاص  
لكن من الدلالة وضعف ما تمسك به الذين جعلوا دلالة اللفظ على الحقيقة في موضع التراجع  
اما الاول فلان منع من تحقق اجماع القوم في المسئلة كيف قد شاع بينهم وذكر في كلامهم ان استعمال  
انهم في الحقيقة قال الشيخ في العدة انه يجب ان اللفظ حقيقة في القول فقط او في الفعل ايضا واما  
من يعلق بالاستعمال فيكون هذه الصيغة مركبة او كما لو عدت هذا اللفظ قد استعملت في الفعل  
كما استعملت في القول فينتفي ان يكون حقيقة فهما فان الجواب عنه انه لو اذ لك كلمة مجاز وليس  
الاستعمال دلالة على الحقيقة لان المجاز ايضا يستعمل كالحقيقة ثم قال فان قيل ظاهر استعمالهم  
يدل على انه حقيقة قيل له ان نفس الاستعمال لا يدل على الحقيقة لانه مجاز ايضا يستعمل  
وانما يعلم كونها لفظ حقيقة بان ينصوا على انها حقيقة او بخلاف اللفظ مطرد في كل موضع  
ادخل ذلك



منه الاقسام التي قد منها ما ذكرها في مضمون الفرق بين الحقيقة والمجاز وليس يحسن استعماله في ذلك وليس له ان يقولوا ان  
المجاز والحقيقة هما الاصل بل انه ان يكون حقيقة لا مجازا ولا يجوز ان يكون حقيقة لا مجازا له فليس ان اصل الاستعمال  
الحقيقة وذلك ان الذي ذكره غير مسلم لانه لا يتبع ان يكون الواصلون في اللغة وصفوا اللقطة ونقطة على انها اذا استعملت  
في شراكات حقيقة وقيل استعمالها في غير كانت مجازا ولا لم يتبع استعمالها في اللغة في واحد من المعنيين ثم يلزم على  
الواصلين استعماله في استعماله في الحقيقة وربما استعماله في اللفظ والمجاز وانما كان يتم ذلك ان لو جعلوا  
الاستعمال نفسه طريقا الى معرفة الحقيقة فيجعل ما يندرج تحتها حقيقة وقد بينا انهم يقولون بذلك انتهى  
وقال المحقق في المفارح بعد الاشارة الى فرق بين الحقيقة والمجاز فيها دلالة استعمالها على الحقيقة وفيه نظر  
وقال ايضا لانهم ان استعمال دلالة الحقيقة والاشارة الى استعمالها في الحقيقة في الحقيقة وكما ان استعمالها كما  
يوجد مع المجاز كذا مع الحقيقة فلا يجوز الاستدلال بخصوصا وقد بينا اولوية المجاز على الاشتراك وقال العلامة  
في بيان استعماله قد يوجد مع المجاز فلا يتبع الاستدلال به على الحقيقة وقال في محو الامام في الايضاح قوله ولو  
قال كثير من هؤلاء في الاقربيات ان قولنا الشيخ في ظله واجب الابعاد وقطع الذين انكروا  
لانه استعمال فيها وجود دليل الحقيقة ما الاول فلفظه تعالى لقد نصرم الله اية واما الثانية فلا سند  
ابن عباس فاستقر بها قاعا على وضعه للملك عند احضار ولا يد الاشتراك الاصل في التواطؤ والآلة ان ذلك  
عنها لا يلاق في التذرع والاشارة قول ابن ادريس والمصداق اني التسمي سعيد وهو لا يقع عند لا فلفظه  
الناس في الكثرة والاشارة في النوع ولا اللغة ولا العرف والاستعمال اشتمل من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعلم  
على الخاص بالسند لا لباري عباس في فهم المأمور الملك من لفظها لوهماق عند الاطلاق وهو في هذا ما في  
اشتمل وقد تقدم من الفاضلة النجاشي ان كلامه يدل على منع دلالة استعمالها على الحقيقة واقواله  
تستلزم كلامهم على تفرد دلالة استعمالها على الحقيقة اذ اثبت وضع لغيره وشك في غير ذلك لا علم يا باه  
فلم وتعلم انهم استعملوا الاطماع ولكنه انما يكون حجة انكشافها قول المصوم عليه السلام وهذا لا ينطبق فيها  
قوله حرم تصلي لان يكون كاشفا وما الاطماع هنا الا كما طاع المروض على امره والاطماع الالهية على كون  
الادبار والاطماع واما ان كان في طامع منه كيف هو معنى التراجع الاستعمال للعبادة اهل الدين  
مقدور اذ لا يظلم في تحقيق وعلم معهود به تعريف اللغات بالتعريف لا يتلزم حصر معرفتها  
غالبها بالاستعمال لانه انما يكون معرفتها بالترديد والتبارك وعدم صحة السبب والاطراد  
وبالجملة الغالب بعد كبره الا انما راسه المعبرة في الوضوح انما ينشأ فلان غاية ما يستفاد



دلالة الاستعمال  
على الحقيقة

ما يتولد من تحقق الغادة الاتفاق على صحة الاستعمال والاحتجاج بالوجه وهو انما يقع لا اعتمادا عليه اقام دليل  
على كونه حجة وهو منع عن لان الاتفاق الذي يكون حجة هو الاتفاق كما شفع في قوله المصنوع او قول الرئيس  
ومعلوم ان كونه الاستمرار دلالة على الحقيقة الوضع لا يطلب فيه قول احد منكم من الاتفاق عليه كاشاعته  
بدالكلام فيه كالكلام في المطالب الحكيم الزيلع فيها الواقع فيقول امر وكما انه هناك لا يكون حجة فلذلك لها  
واما انك فلتمنع من ندر المجاز بدولة الحقيقة لوصف امته كثيرا من قاتلها في على شاق وشابلية  
الدليل وهو ذلك ما لا محذور اما ذلك ان ذلك نادر بكت استمرار النقطة مفر واحد مع ذلك  
في كونه حقيقة نادر فيجوز ان يكون هذا النادر في ذلك ولا يكون في وقوع الحقائق بالاناب سميح ولكن غاية  
ما يتفاد من الغلبة الظن ونحن نطالب الحضم بحجة هذا الظن واما الرابع فلان مجرد توقف الزعم على امر  
لا يوجب مرجوحية بالانابة الى ما لا يتوقف عليه اذ ذلك ليس بآثار ظنية من جعل حجة لعدم فادل على حجة الظن  
اه قيل به واما ليس بان ظنية لم يتم دليل على حجة بل لو ادعى قيام الدليل على عدم حجة لم يكن بعدا واما  
الاحتجاج بالمنع منه بعدا وعدم وجه من ارض استعمال لفظ لا يستلزم تبادلا استعمال فيه اللفظ من اللفظ  
حيثما يطلق بل يفهم ذلك بعد العلم بان لم يستعمل الا في هذا المعنى فان هذا لازم من حيث ذلك واما مع العلم بان  
في هذا المعنى الكلمة يكون الا في دليل خارج واما ان ذلك لا يمكن ان الكلام فيما اذا لم يعلم بانتفاء القرنية و  
دفور اشارة عدم القرنية في موضع ذلك بوجه لوقيل حجة الا اصل المزبور وهي في صحتها المنع لغار  
بإزالة عدم الوضع للمعنى المستعمل في الا ان يجاب بمبارضة هذا بإزالة عدم الوضع للمعنى المستعمل فيه  
فيبقى اشارة عدم القرنية سلمية عن المعارضة والتحقيق في الجواب ان قوله ما يتولد من حيث على الوضع  
لا بد ان يكون من جهة الى حصول العلم به او الظن المعتمد به واما غير ما يكون دلالة عليه على ما ظهر من  
ارباب اللغة والاصل المزبور ليس دلالة مفيد العلم ولا اشارة ظنية على عدم الحارث واما هو مستفاد  
من عدم فادل على حجة الاحتجاج من قوله لا تنفق اليقين الا بينين مثله وقد عرفت ان التمسك  
بمثل هذا في السائل اللغوية غير وجه فتم واما الشايع فلتمنع من الغلبة فان طاعة ادعوا  
غلبة الحارث لئلا قد يمنع من حجة الظن المستفاد من الغلبة واما ان من فلان لازم الحقيقة الحمل  
مجردا في القرنية وهذا القرنية العقلية موصوفة وهي العلم بوضع المستعمل فيه ثم ان هذا انما  
يكون قرنية لو علم بانها لم يستعمل في اللغة العربية الا في ذلك المعنى ولكن مع هذا لم يبق للمندثرة  
مستد بها واما الزعم في المسئلة تحصل لوعلم بان ذلك اللفظ لم يستعمل الا في ذلك المعنى المستفاد  
الى الصدارة فلا بد من اللغة نعوذ جميع اهل اللغة لئلا نه في محصل ذلك في عمل اللفظ



الصادر منه الصواب الثاني عليه ويجوز ان يكون مجازيا فلا يجيبان بحمد المطلق الصواب في عليه لمواز  
استعماله عند هؤلاء في المنزاع المصنوع له وان لم يتعملوا فيه اهل الصواب الاول واما التسامع فلا  
ذلك منكم فيما لو علم بثبوت المنزاع الحقيقي واما مع ان ذلك فيه فكيف يمكن دعوى ذلك مع ذلك فهو بمنز  
على الصواب الثاني والمتقدم فيه عند جميع اهل العلم كما لا يفتقر واما الثالث فلان غلبة حصول الظن في جهة الغلبة  
ونظرا لمستدل بالحجج والحق عند التور يكون المنزاع المعروف بغير حقيقيا اما لان ظاهر الاستماع ويدر عليه وان  
لان في نفسه اعم من الحقيقة والمجازية على ان الخارج استعمالا لمخالف ولذا كان الاصل فيها اذ اعلم المفسر الحقيقي  
والمجازي واصل في عمل الخطاب على اسما للحد على الحقيقة وقد انعقدوا على عدم عليه ولا يؤمن في الدلالة  
الدلالة على الحقيقة والمجازي يكوننا مفيدا للقطع بكتبت فيها بالظهور وقد جرت عليه عادة اهل الدلائل ثم لم يمارس  
اقرضه وصيا للعدول عنه ولذا عدلنا عن هذا الاصل فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وعلم بان في احدى الحقيقة  
وذلك في الاخر وحكمنا بجواز استعمال المسكون لمخارضة ظاهر الاستعمال اعملية المجازية على ان التسمية الى  
تعملية الاستعمال في الحقيقة كما لا يخفى بالنسبة الى الاعم ولا شك انه اذا تعارض الاعم والاضحى كان الواجب  
تقديم الاضحى فكذلك اعمنا قطعنا ومن هنا يظهر صحة الاستدلال بالوصفان في ومنع ندرة المجازي دون الحقيقة  
له صدقنا اثير السند سندنا في الامثلة لا نهض كما اشار اليه سيد الاستاذ فقار له اشار الى توجيه  
المنع بما ذكر قلت البعث في هذا المسئلة معصودة على المفردات التي يقع وقوع الالتباس في صفاتها واما  
الكلمات فاما الموضوع فيها نوع من طرق ذلك وقع الالتباس في مدلولها على اية الدليل المذكور فاسد لانه منزه  
الخطاب بين تحقيق المنزاع الحقيقي لموضوع وتحقيقه في الواقع والوقوع على ما جاء في المعتبرين صحة الاستعمال  
في اللغة تحقيق المنزاع لا اعتبار الاول دون الثاني انه اشهر واما دعوى المخالفات في دلائل در فانه لا يفتقر  
جوابا والمختصر على النزاع فيما اذا علم باستعمال اللفظ في وجهين واما اذا علم باستعماله في وجهين  
وعلم بمجازية ما عدل اول مدتها وذلك في كونه حقيقة ومجازي الوقوع من هذا كثر على انه يمكن الجواب على  
التقديم كما لا يخفى ومن هنا يظهر صحة الاستدلال بالوصف الاضربا على كونه مقيدا بالظن الا لا طاع الا لاصول  
ادالا طاع عليه لا ادع ولا يتبدع فيه عبارة الشيخ في العدة وغيرنا ما تقدم اشارته لانه غاية ما يستفاد  
منها منع دلالة الاستعمال في حيث انما استعمال في الحقيقة وهو لا يتقدم منع دلالة عين عليها كما في محل الغرض  
فان سبب الاضطرار يتلزم سلب الاعم ولعله اشهر بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة ومحمدا ان يكون مفهوم  
عدم دلالة فيها اذا اراد الامر بينه الاشتراك والمجاز لا ملزم وكيف كان فليس في نحو عبارة العدة  
صراحة ولا ظهور في خلاف ما عليها القوم في المسئلة من لزوم الحكم بالحقيقة ومنع حجة عند  
الاتفاق بينهم وذلك ما اكتشف على الاموليين واهل الدلائل عن رضا الشرع بما حكموا  
في مقام الالتباس من المطالبات الشرعية او للكشف عن ثبوتها فارة ظنية او علمية ما ادعوا



انفقا الك الحبة  
و الجا فية  
وسله



في وقت  
الوقت  
الوقت  
الوقت  
الوقت

تمام الاستدلال

بوالافتقار في

لنفسه او غيره فكل حكم يكون واجبا لنفسه بمعنى انه اذا انى مله كان مجزيا انكار بل انفسه الاصل  
على الوقت الذي يعلم وجوبه فيه وهو الوقت الذي يحس فيه هذه التكاليف يكون واجبا لغيره وذلك لانه الاصل  
عدم وجوبه قبل ذلك الوقت ولكن لا يمكن الحكم بنوقف ما يدعى انما يكون بنوقفه عليه ونفسه الملائمة به  
لانه ذلك خلاف الاصل ايضا فهذا كالتواجد لغيره من جهة التواجد لنفسه من جهة هذا كله اذا وقع الشك  
في كونه واجبا لنفسه او لغيره واما اذا تعلق الامر به وتلم بعدم كونه واجبا لنفسه وتلم في كونه واجبا لغيره  
او كونه مستحبا لنفسه فهذا لا يدل على انه اذا تعلق الامر به انما هو المطلق يقتضيه الوجوب بالتمام  
فانا امتنع الجمع بينهما وجبا سقاطا فاما وليست تلك الالطاف الاولى من ترك الوجوب فلا بد من التوقف  
وقد قال السيد المتكلم في انه لا ريب ان الدلالة على الوجوب انما هي الالطاف فيجب ترك الاستغناء وهو  
عند التحقيق يرجع الى الدوران بين التقييد والمجاز والتقييد خير من المجاز فانه كما يتبين من كلامه وقد  
ان التقييد طاهر كما كثيرا الا ان استعمال الامر في الذب كك والظلم بعدم بلوغه في الكثرة الى هذا التقييد  
وفى ثم كان ذلك المشاكلة عند التعارض ثم وهذا نحن ان قانا بان دلالة الامر على كونه واجبا  
من جهة الالطاف لا غير وان قلنا بان له دلالة اخرى اما لا التزام او بالتضمن على كونه واجبا لنفسه  
كما يظهر من السيد المتكلم في حقه فان جملة كلامه في هذه المسألة من ايجاب ان كونه مراد الذات والمطلوب  
في نفسه فيشكل الترجيح فهو ما ذكرناه في التقييد يلزم رفع اليد عن ظاهرها احرها ظهور الالطاف  
والثاني في ظهور الخطاب في كونه التزاما لغيره ولا يلزم في الجملة انما تجاب الامحاز واحد من ارب  
انه ينبغي انما ترجع الى الجواز والتوقف على ارتقاء ويظهر ما ذكرنا في الالتم ان يدعى في صحيح التحقيق  
باعتبار بناء الاصحاب عليه فانهم على الظاهر يكون به او بامتناع كونه اظهر من المجاز علم ولو لم ترت  
الظاهر في شأن السيد المتكلم في بعد ذكره التحقيق السابق قال ومثل هذا الدوران بين الوجوب  
الغير والوجوب الشرطي مع العلاقة وشأنه قوله نعم اذا قمنا الى الاصل فاعلموا امتناع الوجوب  
التفصيلية كما لا يخفى وكذا الوجوب المطلق الصلوة لا سيما في وجوب الرقعة للصلوة المندوبة فالمراد  
به اما بيان اشتراط الوضوء لمطلق الصلوة فيكون كقولنا لا صلوة الا بطهارة او بقاء وهو الوضوء  
للصلوة الواجبة فاعلم ويتبع الشك في مثل ما مر فان دلالة الامر على الوجوب في قوله في ذلك المطلق  
لمع افراده ويعين اطلاق الفقهاء على التمسك بالوجوب في احتمال ان يكون ذلك القطع  
بالارادة في خصوص لاية فلا يتعلق بالنظر الاصولي واحتمل في اكثر ما يكون المراد وجوب الوضوء  
للصلوة الواجبة وان يكون الامر بالندب وهو شاق اذا لا وجه للندب مع وجوب الصلوة الا  
ان ينزل اشتراط الوضوء في الامتناع او يحذف الخطاب بغير المحرك فيتركيب التقييد والمجاز معا ويرد  
ان الرام احد مع الامكان المستدين واما احتمال عموم المجاز مع بقاء الالطاف على حاله فيمنع



في وجوب الغيب  
تبدل ما وجب له

جنباً فأكملوا بناء على

ومثل ذلك قوله ثم كنتم

صنفه هنا بالإجماع على الوجوب فلا شك أنه مرجوح بالقياس إلى الوجوب بشرط فيكيف بالوجوب الغيب مع التقييد  
حرفه من الوجوب الغيب فقال قدس سره أيضاً هذا أصل في الأمر بالوجوب وفي الواجب أن يكون لنفسه فان تقدر  
الوجوب بالمتقن كان واجباً لغيره وان امتنع كان واجباً لغيره فاما لم يمكنه كان ندباً ويرتبه بالندب أيضاً قال  
ان يكون مندوباً لنفسه فان امتنع كان مندوباً لغيره فان تقدر أن مثل الالامحة انتم كل ما رفع في الصلاة  
وقد يفتق في بعض ما ذكره بالانحصر اعلم انه اذا ثبت كون الشر واجباً لغيره فلا شك في عدم وجوبه  
اذا عطل التكليف واجب له من غير ذلك الا ان كان وجوباً ذاتياً تكليفاً وجب له وانما ان كان  
في وجوبه قبل وجوب ما وجب له والتمرة تظهر في الاتيان بالوضوء قبل دخول وقت الصلاة التي وجب الوضوء  
لها بنية الوجوب فان قلنا يجوز ان تصاف الواجب بالغير بالوجوب قبل ان تصاف ما وجب له جازاً لا يتبع  
بنية الوجوب والافلا وهذا مسئله ظاهريه قد ذهب الاكثر من اصحابنا على الظاهر الثاني في هذا جعلوا اثر التراجع  
بين القول بكون الظهارة واجبة لنفسها والقول بكونها واجبة لغيره انهم غلبوا القول بالوجوب قبل دخول وقت  
الصلاة وعلى ان في نور الغيب ومنهم من الرأى ان هذا القول قول الاصوليين فان كانت في محل الجنبه  
فاما بنية هذا الغسل فان كان الجنب عليه صلاة واجبة وقد تعين عليه طواف واجب واما ما لاقت من جنبه  
ففي عليه ان ينوي الغسل لرفع الحدث واجبة قرينة الى انه نعم ويكون الغسل ههنا واجباً وملكه  
ان الغسل طهارة كبرى ومشرطة في استياضة الصلاة فمر لا يجب الصلوة على الجنب لا يجب عليه هذا  
الطهارة الترتيبي شرط فيها وان لم يدخل عليه وقت صلاة واجبة ولا عليه صلاة واجبة ولا تعين عليه طواف  
واجب فغسله ونيتة مندوباً والذريع في ذلك ما ذكره محققو هذا الفن ومحققو كتاب اصول الفقه  
وهو ان الغسل قبل دخول وقت الصلاة المفروضة والظواهر المفروض لا يترك الغسل بعد دخول الوقت  
في وجه الوجوب لان وجه وجوبه فيكون شرطاً في صلاة واجبة على المكلف المندوب في حال اذنته منقولة  
بهذا هذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول وقت الصلاة المفروضة ثم قال فان اعترض من مخرج وخطر مثاله  
فقال قد يترسوا وهو ان كان الجنبه لا يجب الا عند دخول وقت الصلاة على ما قررته وشرحه فما تقول  
اذا جامع الاثنان امارة واحتمل في ليلة رمضان وترك الغسل مستعداً حتى يطلع الفجر وقال لا نا  
لا يريد ان يغسل لان الغسل عند ذلك قبل كل شيء من وجوب غير واجب على ما ذهب اليه فقال هذا المكلف  
لا يريد ان يغسل المندوب بل الذي هو الغسل في هذا الوقت الذي هو قبل طلوع الفجر بل انما هو لا يفكر في  
ملك يجب عليه من هذا الوقت لا غفلت لست مسئله لغير اشكال انه غير الوقت الذي عتبه لوجه البنية  
وان قلت لا يتقدم فالتا لاجماع وفيه فافهم من ساعده وعندنا باطمان ان الياح لا يصح لما لا يراه

تدبر







لغيره ولأنه العلم المحقق كوجوب  
فمنه يتبين ان قلنا ان وجوب

اول دليل انه وجب العمل للصوم لان المفهوم من الاجابة على ثبوت رخصتها اولادها انها وجوب العمل بها  
في اي الثواب بفعله والعقاب بتركه في الجملة ولو وجد في ذلك فلا يمانع من ان يكون كغيره  
واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل وفاته اذا كان وجوبه الغاية في وقتها وظنوننا لان قوله في المسألة  
ليس واجبا لنفسه بل واجب للمخبر واذا قطع المنة قبل ان يمانع لم يمنع بنبينا المذهب بل وجوبه بل يتناول الصوم  
مشرطة بان غنى الجنابة متبعا عند الاكثرون ولا يتم الواجب المطلق الا به وهو واجب فيكون العمل واجبا  
قبل ذلك وقته في فعله فيه وجوبها بانه كلامه في ويرد على الاكثر النقص بنبية الصوم فانه يجوز ان يقعها اول  
الاميل الى انها واجبة وكما في التحقيقان مقدما تا لواجب المصنعة يجب قبل وجوبها بمخرجات العقل بحكم لزوم  
الاتيان لما حتراتها لو كانت من العبادات بحكم رخصتها وتحقق الاسمية لان العبادات لا تقع الا في جهة الامور كابر  
المقدما تا ان الحكم هو ما شرعا ولا تعلق بالاسمية ولكن اللزوم المتفان في العقل ان هو فيما اذا علم او ظن انه اذا  
لم يات به يقوت الامور به لا ملقا في شرط فيما اذا كانت لمقدمة عبادة قيام دليل من الخارج على مطلوبيتها  
مطلوب قبل ظن الوفاة واذا قام لم يستدكف ولحق ما لو قام دليل من الخارج على مقدمة الابعاد الموسوع قبل  
وجوبه فانه لم يستدكف ايضا فم لو اني بنا قبل وقت وجوب ذبيحة كان بخير يا اما اذا كان عبادة فم الحكم  
به لتوقفة في عبادات على ما روي اما اذا لم يقع عليها دليل فلا يحكم بلزومها المتكافؤا شرعا فم لو اني بالمقدمة  
قبل وقت وجوب ذبيحة كان بخير يا اما اذا كانت عبادة فيشكل الحكم بتوقفة في العبادات على انما والمفروض  
والجملة لا مانع من وجوبها لمقدمة قبل وجوب ذبيحة الجواز ان يكون احدا او من ومن محي العلم او الظن  
بوجوب ذبيحة المستقبل في المطابقة للواقع وهذا انما حاصله ان قبل الوقت فلا يلزم تقدم المطلوب على  
علته بتقد بر وجوبها لمقدمة قبل ذبيحة  
نحو الآتي في الكوز وبجارية نحو قوله تعالى ولا صلبنكم في جوده مع القتل ومنها البجينة نقص عليه جميع مناهم  
القاموس واجب عام ومثله بقوله ان اراة دخلت النار في هرة حبستها واكلت الحرق والمحقق والعلامة  
والبيضاوي والعباد والاصناف في كذا في غير الدين وهو لا عبرة به لان شهادة المطلات مقدمة فتم ومنها  
الاقتضاء في عليه الجبر وفي البهر من الحان ومنها مفر الى نحو فردا ايديهم في افواههم ومنها مفر من  
ومنها الاضمان والتي انها حقيقة في الظرفية فلا يجوز حمل المطلات على راحة الرتبة الاعلى لانها  
المتبا للضمان دون غير ما لو كان في غير ما او فيها وفي غير ما حقيقة لكان المتبادر غير ما او هو فيها اللازم  
لما بين ان المتبادر في كذا في والمانه قدك اطاع الله والوجه على كونها حقيقة في الظرفية فلو كانت شاعرا

والحجة العقلية في  
على انما تنافي  
بجينة المنع من  
رأى في وجه الحققة  
وجوب ذبيحة







بين الكل وجزئته والمرجع في ذلك الى امر اللغة وفيه نظر ولكن يحكى عن قوم منهم انهم انما يحسنون البيان الحسن  
 وحلوا من قوله ثم فاجتنبوا الرصين الملاوان على ابتداء الفاية والعرف فاجتنبوا الرصين واستبعدا لجم اللغة  
 ظاهرا ان الراءم هو المردون في قولك عثرون من الدرهم وسحار ان يكون من الرصين مستبعدا لنفسه وكذا  
 الاوامان فسر الرصين فلا يكون معبدا لنفسه وذهب بعض الى انها حقيقة في الابدان طمان في غير ذلك ونظير  
 من الفيدي كونها حقيقة في الاولين لا غير اعلم ان لفظة الرصين في معاني منها الانتهاء زمانا نحو  
 صحت للبلد ومكانا نحو سرت الى الكوفة ومنها مفرج لا قيل ومنها مفرج لا قيل ومنها مفرج لا قيل  
 وفي القاد انهاء كونه ذلك الا انكاره كونها حقيقة في الاول وانما الاشكال في ان الاسد والها على  
 انها الينسية او الكمية والشمس تظهر في قوله فاعثوا وجوهكم وايدكم الى المرافق فغائبي كونها اصل  
 الدلالة على انها الينسية تكون الية الرفية والرفية وهو بفتحها الغل عنه المرافق فلا يجوز ان لا يبدأ  
 بفتحها وعلى تقدير كونها الاصل الدلالة على انها الكمية لا تكون الية كرفية فالله الا ان المفسر  
 هو الما فيه الكمية بين الاصابع وبينها فيجوز دعوى انها الية او كقول من انهم كتابا بطلاق الية والى غير  
 الاولين في الاشارة الى المتبادر منها عند الاطلاق وانها الكيفية لانه اذا قيل اليد الى المرفق  
 وابتداء الما مودع عليها فها لم يعد محسنا وطعا وليس ذلك الا لكونه اللقطة موضوعا لما ذكرنا من تبادر  
 عندنا ان الساتر انما في كونها القابلية ستفاد من ذلك فيلحق محل الشك به ان كانتا لو كانت  
 لانها كجملة لوصفها فها لم يتصلق به لانها فها كحروفها كالحاج الى المتعلق وليس في الكلام المذكور  
 من جميع لستلها به فوصفها فها لم يتصلق به لانها فها كحروفها كالحاج الى المتعلق وليس في الكلام المذكور  
 قطعاً وامان قلناه من ان الساتر الاصل وانها لو كان الاصل لا يندرج باب الاستفادة وطريق  
 اللغات اذا لا كلام الا في جزئها الا في جزئها في الغالب يكون من وجوه عديدة ولا يمكن ارادة جميعها  
 فلو لم يجر الاجمال في وصف الاستفادة قطعاً وظاهراً لكان ظاهره بالجملة لا بالجهة فيكون الاصل في الاستفادة  
 وما ذكرنا ينبغي ما يظهر من جماعة من النحويين بكونه حقيقة في الابدان طمان في غير ذلك ونظير  
 الكائنات من كونها جملة في الدلالة على احد الامرين لا يتيانا لها معاً وعلى هذا التقدير وهل يجوز التمسك  
 بالطلاق اغلوا في قوله ثم اغلوا وجوهكم وايدكم الى المرافق لا يثبت جواز الانتهاء بالفتحة التي  
 او الفية كما في اصلها الاطلاق على طلاقة من يظهر هنا ٥٥ الفرض الجار ومراعاة الابدان في ذلك

وساير



الأول والثاني في قوله

في الإطلاق في هذا شيء وهو أنه إذا دارا لا يربط بينهما على معنى مع جعلها على انتفاء الكثرة من الأولى  
في دعوى جماعة من الأصحاب كالسيد المرتضى والشيخ وابن زهراء والسهيديان أي أنها بمنزلة كبر البراءة  
والاستعمال بل ربما يظهر من المرتضى وإن جعلها عليه مطلقا أولى فإنه قال لفظه إلى إذا حصلت الغاية وأصلك  
أن تكون بمنزلة مع جعلها على معنى مع أولى لأنه أعز الغاية ومنه يصح الحجة بأن أي أنها بمنزلة مع قليل  
بل يقال من كلام محجة الأئمة أنه غير ثابت وأول السواحد الترتيب ذكره في موضع إلى كونها للغة  
أعلم أنه قد تضمن كثير من دعوى كون الإجماع على انتفاء موضوعه للتعقيب مطبقا في اللغة الثالثة  
والخلاف لا خلاف أن الغاية بوجوب التعقيب وفي المنازع الغاية للتعقيب بإجماع أهل اللغة في باب الغاية للتعقيب  
لنا با طاع أهل اللغة وفي المتن الغاية للتعقيب وإجماع أهل العربية ومنه فإنه النهاية وقال كيد  
عبد الدين والدليل على أنها موضوع للتعقيب بإجماع أهل اللغة عليه وإجماعهم في ذلك ما لا حجة في ذلك  
في الكلام في شرح المنادى وذهب بعض من لا يحقق له إلى أنه ليس له أن يجمع له من اللغة من قولنا لا فعل للترتيب  
الغاية للتعقيب بلا مهلة بإجماع النحاة على ذلك وقال بعض أصحابنا والذين يرون على أن الغاية للتعقيب  
إجماع أهل اللغة وقال الرازي لنا على أنه على التعقيب بإجماع أهل اللغة وقال البيهقي والغاية للتعقيب  
إجماعا وقال البراءة والدليل على كونها لذلك إجماع النحاة على ذلك وقال لا يصح إجماع الأدباء  
على نقل من لغة اللغة انتهى وفيه من الغناء والقراءة العول لعدم إقامتها الترتيب مطم ومنه بعض  
عدم إقامتها للتعقيب مطلقا في اللغة وذهب المرتضى إلى أنها تقيد الترتيب وهذا في اللغة  
تقيد التعقيب من غير تراخي بذلك موقوف إلى الدليل انتهى ومنه الحرمان عدم إقامتها زيادة في البقاع  
والأصناف وقيل في المنازع بعد حكمه بأنها للتعقيب ومنهم من جعلها للترتيب أيضا انتهى ومحصول الكلام  
يقع في مقامه الأول على ما مراد بالتعقيب الترتيب بلا مهلة كما صرح به العلامة في بعض المواضع  
عند الإطلاق والتعقيب كل من محبه والمرجع فيه إلى المعروف قريب فعلمنا بعد ذلك أنه عليه لا قول عادة  
وإن كان منها زمان كثيرة كما في قوله ثم فختلفنا اللفظة معلقة ومرجع تمام ذكر العلامة في نظم الأئمة والسهيدي  
والحق الهاتئ وصاحب غاية المنادى ونحو المحققين والسيد عبد الله صاحب مجمع الجوامع كما في الخبر  
كفي قال لا سيما من في شرح المحضر والذين يظهرون كلام جماعة أن استعمال الغاية في ظرف زمان وقوله  
عن الأول وأما في المرتضى والرافعيين يظهر أنهما لم يوافقا في ذلك وفيه نظر بل التحقيق ما ذكره الجماعة أن في أعلم  
أنه إذا كانت لغات لا يلفظ بموقولها بغير فم وداكرم زيدا فم ودا إذا أردت أن الترتيب بلا مهلة  
لا جازات المتقدمة المعتضدة بالترتيب فلا يجوز ما يمنع من إقامتها ذلك أو الجمل في سلم صغيف  
والاستعمال في خلاف الترتيب لو سلم لا يصلح معارضة لما سبق كما لا يصلح معي التعقيب بالتعقيب



## الطلاق المهر

والنقيب مع وجود النكاح ان سكت لان ما هو كالنكاح بالنسبة الى هذين فيقدم النكاح انما يقتصر  
 العبا بالمتقدمة المتقدمة لا عور الاطلاع كونه الفاء الزانية للنقيب بلا جهلة ابنا وهما لا يزوج  
 ثوب الصريح في ذلك فان له النكاح على وجه الزانية لا الوضوء بكونه الوافق في قوله  
 اذا قمتم الى الصلوة فاعلموا ووجهكم وايديكم الى المرافق فان يد المرأة من وجهه اخي  
 وهو ان اذا قام الى الصلوة فاعلموا ووجهكم وايديكم الى المرافق فان يد غير الوجه  
 القيام الى الصلوة في لالة الفاء في قوله فاعلموا ووجهكم وايديكم الى المرافق فان يد غير الوجه  
 ثم فان كان قائل في هذا الطريقة ان الفاء في هذا الموضع ليست للنقيب بل هي  
 او الفاء التي توجب التعقيب ثم قال فان كان على هذه الطريقة ان الفاء في هذا الموضع  
 ليست للنقيب بل هي للجزء او الفاء التي توجب التعقيب مثل قول الله لا ضرب زيدا  
 ثم واد الفاء تجزئة الخبر في قوله لا ضرب زيدا فاكرمه والوق في الفاعل  
 ان الفاء اذا دخلت للشي لا يصح قطع الكلام عنها واذا كانت للنقيب مع قطع الكلام  
 الاثر ان يصح في قوله لا ضرب زيدا فاعلموا ان تقصر على ذلك ليدرك ولا يصح في قوله  
 اذا جاءك زيد فاعلموا الاختصار على البرط فقط فلما لا فرق بين المعنيين في اللغة الكلام  
 في ان الفاء في لغة تقتصر التعقيب ليدرك لا يكون في نفس الكلمة ولا فرق في اقتضاها ما ذكرناه  
 وان كان غيا في وقوع منه الدخول في الفاء عفا كما ان في قوله لا ضرب زيدا فاعلموا  
 اذا وقع الفرب في بيان يوقع في فكيف ظهر الفرق بين المعنيين في هذا الخلاف ايضا المذهب  
 بالوجهية الذين ذكرناه في كونه في الفية مع القيمة ايضا فان الفاء للنقيب  
 سواء كانت غائبة او غير ذلك الى هذه النعم فلا تفتاة وكسب محمد الذي ربحه الا لمسوا  
 في العامة وجميع لذلك انهم لو لم للنقيب كانت ضا فينا فاجبت في وجوب حصول الجزاء  
 عقيب الجزاء فلا يصح دخولها عليه وفيه نظرا في ولو قد راء الفاء الزانية لا تعيد التعقيب  
 بلا جهلة لعدم تبادر في الطلاق ومصدق الامتياز في القاطن في قوله لا ضرب زيدا  
 فاكرمه بعد ذلك او فورا في غير توكيد ولا يجوز لم يكن بعد ادعاء في طاعة كالمحقق في







[illegible]



لفظ القرية بين الحمل والحالين فيه ففرع منه في جميع الادوار وحجته على ذلك كون الاضمار كذا فائدة وانك  
مستند في الاشتراك اما ان الاضمار كذا فكونه من باب لا يجاز التدرج من محض الكلام ولا ينفذ التحقيق باطلا  
والاضمار كما اذا اضمحلت التدرجيا فلان وجه اوله ولو كان الثاني وجهها واحدا وتيل الاضمار جميعا يمكن  
اظهاره ولغيره في التوايد والاشتراك لانه مع القرينة يكون لها ما لا يدور مع غيرها على الامة القول  
بعدم حمل المشتراك على معانيه وهو وظائف التحصيل ومما يتبع في ضياع الاضمار الى قرينة ذلك قرينة  
تعيين اصل الاضمار وقرينة تعيين موضعه وقرينة بتعيين المضمودون الاشتراك لا تقتضي القرينة  
واحدة تعيين المراد فكذلك اللازم ترجيح تضعف ظاهره واما ما كان كذا من لوازم تلك القرينة فائدة  
للمعنى اما في الغلبة والغلبة مرجحان دليل الرجحان والمصلحة غير طائفة من الاشكال فاما كذا فغيره  
المشرك عليه هذا ان قلت القائل بترجيح على الجي زيرجيه مع الاضمار كذا لا يجوز الا انه يقول بترجيح  
الجي زعليه في عيب بترجيح الاضمار عليه اذ هو ما لا يمتثل بان يقول بترجيح الجي زعليه بترجيح على الاضمار وفيه نظر  
اذا دار المصالح في النقل والاشتراك كانه قولهم اللوا في البيت صلت فانه محتمل ان يكون لفظ اللوة  
مشتقا الى المعنى اللغوي الرعي فيجب الفهارة في اللوا في بعض النسخ الى كونه وحيث ان يكون مراد كانه للمعنى  
اللغوي والروى ملاك في الفهارة في حكاية ارادة النقل في الفهارة كالمعنى ارادة المعنى الرعي  
المعنى ط بها يكون محتملا في الادوار فاختلف فيه الاصوليون فذهبوا الى انه في النهاية كما في من  
الى بترجيح الاشتراك كالمعنى والاشكال في تحقيق النقل وفيه اشتراك في توقف النقل على موضع الاول  
الاول وكذا المشتراك فهو يوافق ما لا يبقا الوضع الاول في النقل في الفهارة كما كان موافقا له ادما  
ولا في المشتراك مع عدم القرينة يوقف ويؤخذ بالاعتقاد وسهلا ليست المقصود والاشكال في النقل فانه  
مع عدم القرينة قد يحصل في الموضع الاول بوجه من النقل ولانه قد يحصل في المشتراك في النقل  
فيضم الى المعنى معك اذ في ذلك فاما انما هو كالمعنى في الاشتراك ولا عكس في الجمع نظر اما في ذلك فانه في المعنى في الاشتراك  
فاما في الثانية فليمنع من الحار كالمعنى في اللغة واما الحار البعض فمما رضى بالجار بعض المشتراك فيها  
وان اردوا الحار كالمعنى في النقل فمما رضى في اشتراك مع النقل في المشتراك في النقل في المشتراك في النقل  
بالكم مصير فيهم اليه كذا لا وقد حكى عليه في الجمع ولما في ان كذا فليمنع من توقف المشتراك  
في القرينة في المراد وكذا ان الامل عدم في الموضع كذا الامل عدم في الموضع في القرينة واما  
في الرابع



واما في الرابع فلا تعلق بالاشراك قد تجرد عن القرينة فيلزم مفاد الاطلاق لا كقول القائل لا من مفاد  
الاطلاق منفية فيه واما في الخامس فلا يمنع من انه قد تكرر كيف قد يتوهم النقل وهو ترك منضم  
الى مناسد منسلف فيه وذهب جميع كثير منهم الى ان قوله تعالى في سورة البقرة  
والبيضاء والعبير والاصفان في كل غرض من الغرضين الى برج النقل ان النقل لا يلزم فيه اطلاق اللفظ  
نحو قوله تعالى فانه لغيره وهو عند انفاذ انفاذ القرينة المراد وهذا القول لا يقع عن قول  
الاشراك وكان دعوى الحقيقة النقل اذا دار الامر بين اللفظ والاشراك كما اذا استعمل لفظ في  
معنيين وعلم انه حقيقة في احدهما وركب في الثاني الاطراف حقيقة او لا حقيقة انقل فاما حقيقة تناقض  
قطعا ولكن لم يعلم انها مجاز في اللفظ الذي استعملت فيه او حقيقة فان حقيقة في كان اللفظ في  
دعوى عند التوقف عند الملاقاة لا ان كان مجازا لا يجوز هذا اللفظ مع القرينة فاختلف فيه الاصوليون  
في نظم من اسيدوا لا تفرق بين زعمهم في الاشراك ولذا امكنوا بالاشراك كثير من الالف كما امر الله فيهما  
وزعموا اكثر منهم الاصلان وتبني عبد الله والمحقق البهائي وصاحب المعالم وخبر المحققين  
وصاحب غاية الابواب والكاظم والرضا والبيضاوي المرتجع الجاز لا ولا في بعض الاقوال  
ان الاشراك اكثر واغلب فيكون الجمع اما الاقوال فلان الكلمة اسم وفعل وصرف والرف  
عند الاشراك على الافراد اما ان كان البناء في المائل اللغوية غالبا على الظن لمقدروا العلم  
والانفاقا العلماء عليه قدما ولما ولانه لو كان لا لازم محصيل العلم بالاشراك لانه ما يتصور له او عليه  
والمطلوب المذكور واضح ونظرا الذي يحصل فيها لا يكون الا في جهة الغلبة فلا بد من ان يكون مستتر  
الاشراك في الاشراك متواذرا لا يوجد في الجواز والمجاز مناسدا لا يوجد في الاشراك فكل الاول  
بالترجيح اما فوايد الاشراك فمنها ان المتركة مطرد لكونه حقيقة في كل طرف محلا والمجاز فانه قد  
لا يطرد ومنها انه يقع منه الاتفاق بين المعنيين في جميع الكلام والمجاز قد لا يتفق منه ومنها ان المتركة  
مطلوب حقيقة يقع معه التجوز في المعنيين في جميع الكلام ويحصل النابذة المطلوبة في الجاز بخلاف  
المجاز فانه لا يقع التجوز منه ومنها ان المتركة يتبين احد معنييه مع تقدير الاخر بخلاف الجاز فانه  
قد يتبين متبعا للحقيقة ومنها ان الفهم من الاشراك يحصل ما دون القاي وغي الجاز



١. به له قرينة قوية تعاد لها هالة الحقيقة وتزبد عليها وأما من أراد المجاز منها أن المجاز يتوقف  
 على الوضوح والوصف والعلامة والاشارة للوقوف على جميع ذلك ومنها أن المجاز يقتضي إلى الخطأ  
 مع إرادته وانفتاح القرينة الدالة عليه أو ضاهاها على أن مع فانه يحمل على التفسير كما هو الأصل في  
 ٢. الخلف فانه مشترك فان ان مع القرينة محيد على ما تقتضيه ويد منها يتوقف الحمل على  
 في الخطأ والامانة المظم ومنها أن المجاز مخالفا للظاهر فانه مشترك فانه لا مخالفة فيه وإن سئله  
 ٣. الاضيق إلى القرينة على الجملة فانه لا اقتياج فيه لاجل المتقين وفي المجاز لا جمل الاله هذا عارضا  
 علمه فان المجاز فوائده لا يوجد في الاشتراك وللأشراك معسلا لا يوجد في المجاز كما نواله المجاز  
 فيها أنه قد يكون أبغ وأسفل الراس شيئا البغ وسبب ومنها أنه قد يكون أدنى أو أعلى  
 لتقلد الحقيقة كما كسفت للداهية أو قد منه في المجاز كالروقة للمغيرة وأما للمقام لزيادة بيان  
 كالإسراع في كونه بمنزلة الزينة من أجل أن أو تقطع كالمسرح في أو تحية كالكلب للحميد منها  
 أنه قد يتوصل إلى نوع البديع كما سيجي في نحو حمار ثمار علف لمدثر ثمار والمراد في قوله  
 ضحك المشيب براسه فبكي ولوقال طوفات المطالبنة والمطالبة في مثل قوله كمن في هولا  
 تحت في مفت ولوقال إذا هوى فانت والخيال في مثل سبع سباعي ولوقلت سبع شحات  
 لم يكن ضائا وأما من أراد الاشتراك فيها أنه يخيل بأنفاهم عند فتاة القرينة بخلاف المجاز  
 فانه مع القرينة يحمل عليه ويد منها يحمل على الحقيقة ومنها أنه يورد المستبعد من ضد أو يفرض  
 وذلك للفظ موضوعا للضدين أو النقيضين كما يكون للأبيض والأسود والقرء للظلم والحيض  
 في ذلك الملقى وأريد به أحد المعنيين وإنما الاخر تخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد  
 على الخلف فانه على تقدير فهم ضد اللاذمة لا يورد المستبعد لأن العلاقة شرط فيه ومنها أنه  
 يحتاج إلى قرنتين مجعنين فبذلك المجاز فانه كقرينة قرينة وأما لا نورا فذكر مع  
 في مقام المعارضة لا يصلح لما فانه ما ذكر من أن المجاز لا يفتق المجاز بل هو صفة فيه وبين  
 المشتركة فان المشتركة قد يكون قد يمنع إذا اقتضى المقام الأبطال كقولك اشتر العيون  
 دورا من يقول الذهب قد يكون أن كاللبي للوضوح والعناكب وقد يحيل في المطابقة



المطابقة

الحان

والجائفة وغيرهما من المحسنات واذا التزكت فوايد المجاز بين الترات فلما يصلح ترجيح  
لذا بل يجب ترجيح الترات للبرهنة صفة فوايد لا بدع لا توجد في المجاز واما ما ذكرنا من الترات فمعارضة  
بعض من المجاز فلا يمكن ترجيح المجاز من هذا الوجه ان كانت اللفظة قد استعملت المعنى وكلما استعمل  
في اللفظة فالاصد ان يكون اختيارا من الترات الصارفة عن اما الاوكسلاف الفريضة واما  
التي في فلو صرح انما والها السدان الاوكسلاف لغة انما تعرفه بانتم وكما انهم اذا استعملوا في  
اللفظة المعنى الواحد لم يتوابع انهم يتجوزوه قطعنا بانه حقيقة فيه فكذلك اذا استعملت المعنيين  
المختلفين الترات ان الحقيقة من الاصل والمجاز طارعا عليها بدلالة ان اللفظة قد يكون لها حقيقة واحدة  
ولا مجاز لها ويمكن ان يكون مجازا الحقيقة له بما للغة واذا ثبت ذلك وصح ان يكون الحقيقة من الترات  
ظاهرا لا استمال وانما يعدل فيه المجاز بالدلالة ان كانت الترات المعنى المنكوت فيه فيكون حقيقة  
وصح ان لا يخرج في الواقع عن احد الثمان كما هو الاول فهو الظاهر وان كان الترات في علمنا انما تنصرف للغة  
او بالضرورة من ظاهرها ولما لم يعلم به الاضرب لان هو المضاف بمنعها فلم يكن الترات لا في العلم  
به في الامرين الترات اليها لمجوز انان يعلم من الترات ان الترات كيف يجب على قوراع من اللغة به  
من الترات واستعملت في غير ما وضع له كما تبين من هذا واسيد والخلاف والاراء في قوله نعم وطا  
ذلك وليس يمكن من ان نظاير ذلك حصول العلم الفرد في ذلك بغير اشكال لا حاجة الى النظر في ذلك  
ولم يجب في ذلك هيئت وكيف وكفى التحيز في هذا الموضع عن الترات لم يمدخله في بابها لم يزد في  
خروج هذا الموضع عن باب دليل على بطلان الدعوى ونما لم يجمع نظر اما الاول فلهذا من غلبة  
الترات اما في التفسير كثر المحققين باغلبية المجاز وبما صاروا الى وجهه مع الترات  
على ان جماعة منهم من صرح بان اكثر اللغات مجازات واما ثانيا فلهذا في المرف  
الاستقراء بما كانا انما استكره في قوله ان اكثر اللغات المستعملة في معان مستعدة  
لجوازها واما عددها واما حقيقة في اكثر معان وجه منها قليل بالنسبة الى ذلك بل بالنسبة الى كلامهم  
بالحقيقة وتقدم له تتبع الاغم اللغة واه مقالا لا لواردة ومرة انما المجاز غالبا تقدر الحمد عليه  
لأن النسبة تتبع الاغم الاغلب لم يوجب ثم اجاب عما اجمع به لقلبة الترات فقال واما في الترات  
فهذا في غير الترات من الاصل في الكلام اهـ والاكتر ان فيها نادرا من الترات اما في الترات



قوله في الحروف كلها مشتركة لا يشهد به كتب النحاة انما تشهد بعد المعاني الحروف وهو لا يدل على الاشتراك  
الا اذا قلنا برجح على المجاز وفي البناء عليه هيئتنا دورها هو والظاهر ان الحروف باسرها  
حقائق في معانيها التي يغلب استعمالها فيها فالباء للاتفاق ومنه لا بداء والى اللانها وفي اللفظ  
والواو للجمع والالف للفرق وهكذا سائر الحروف فانها وان استعملت في معان متعددة الا ان المراد  
منها معانها المعروفة والذو صنع له اللفظ بالاتفاق والمباة مجازات لبيان غير ما في اللفظ وندرة  
استعمالها فيها ووقوع الخلاف بين ائمة اللغة في بؤس اكثر مما يشهد به تتبع كتب النحاة وغيرها قوله وكذا  
الافتقار في الحال هو المستبعد لثبوتها في الجذر والدرعا والمضارع مشترك بين الحال والمستقبل  
وامر مشترك بين الوجوب والندب قلنا لا يتم ثبوتها في ذلك فان الماضي والمستقبل وان استعمل  
في الجذر والدرعا الا انها حقيقة في الجذر مجازا في الدرعا باطلاق ائمة اللغة وان المباد  
منها عند الاطلاق هو الجذر وهم الدرعا موقوف على القرينة قطعاً ودخول الاشتراك في مثل ذلك مجاز  
بينه واما المضارع فقد وقع الخلاف في انه مشترك بين الحال والاستقبال او حقيقة في احد هما  
مجاز في الاخر والاشترار هو من جهة البعض لا جهة فيه وقد ذهب جماعة من محقق النحاة منهم  
الشيخ الرضائي بانه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال قال لانه اذا قلنا القرا لم يحمل الالحاح  
وهو يرف الى الاستقبال الا لقرينة وهذا ان الحقيقة والمجاز واليقاض المسببة للحقيقة خاصة  
كما لاخوبه ثم قال وقيل هو حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال لحقاً الحال من اختلف العقلاء فيه فقالوا  
ان الحال ليس بزمان موهوم بل هو فصل بين الزمانين ولو كان زماناً لكان بالذات جيف فيه ثلثا  
واجاب عن ذلك بانه الحال عند النحاة غير لان المختلف في لونه زماناً بل هو على صير الان من الزمان  
مع الان سواء كان الاله او انما زماناً او احدى الشراك بين الزمانين فم لم نقول ان يصح ان يدل على قال مع  
ان بعض صلوة قاض وبعضها باق فحملوا الصلوة الواقعة في الاناء كهيئة المتسالية واقعة في الحال  
وبالحيلة فالامر في المضارع ملتبس بالحال فيه مستقبه وليس الاشتراك فيه متفقاً عليه والرد على واقع لبيد  
اليه واجبه ان يجمع عليه او امر ثابت بالدر بغير شك ان التماثل باشتراك المضارع بين الحال والاستقبال  
بما قاله جميع النحاة في هذا النوع فانظر عندنا من حكم الاصل ولو بين الحكم في حال  
على بؤس الاشتراك في النوع المذكور وكان فيه دور واضح واما التام فالكار فيه اظهر من ان يحق فان قلنا



الحال لما نأولك التراكيب جميع اللفظية  
التراكيب على الجواز فالتبني عليه منها  
فيه نادر جدا ويستند اليه لا رجحان

تخالف في مدلوله في غاية الظهور واختلاف القول بالوجوب فيه هو المشهور بين الأصوليين والفقهاء والقول بالتشاكك  
في ذلك لا يقتضيه نظرية التراكيب على الجواز لشيء رجحانه عليه وإنما يقتضيه على الافتراء واللازم منه رجحانه  
بالقياس اليه دون الجواز كما هو واضح ثم بعد هذا الكلام وبعد الاستدلال الى ما استدل به بعض علماء رجحان التراكيب  
من اللفظية استدلنا بها وادعيناها وحرفنا باسمها مشتركة فانه نافي لفظا لا وهو فترت بين معناه الذي وضع له  
وبين نفس اللفظ هو بهذا الاعتبار اسم وان فعلا وان حرفا على ما قال النحاة في حق قولهم من حرف نحو ضرب فعل  
فما هي ان من ضرب باسمان لهذين النقطتين اللذين هما حرف والجواب عن ذلك يعلم مما سبق فانه هذا لما يقتضيه عموم  
التشاكك وشموله لجميع اللفظ والمقصود بيان غلبة التراكيب على الجواز ليس فيما ذكر دلالة على ذلك انما يعلم ان  
التراكيب اللفظية اليها مشتركة اكثر من المعاني التي هي بالقياس اليها تجازات فانه لو فرض ان المعاني الجازية اكثر  
ان لم يكن في ذلك منافاة لعموم التراكيب واطاعة بجميع اللفظية في الجواز لاجتماعها مع كون اللفظية حقايق في  
انفسها فانه الثابت هو الاستعمال وهو اسم من الحقيقة والجواز لا من بينه على رجحان التراكيب على الجواز  
مع انه وان ضل لم ياله ودفعنا قيل الجواز ملزم للعلاقة ولا علاقة بين اللفظ والمعنى قلنا العلاقة بينهما حقيقة  
فانه اللفظ وان على المعنى فلو استعملنا اللفظ في الدلالة فان قلت علامة المحصول  
وليس هذا منها قلنا اولاً انهم اخصر فانه الضابط في الارتباط وحصول مفهوم العلماء سلمنا الحصر لكن فنقول الجواز  
في الحال ليس مثل هذا اذ لا ريب في مقارنتها بالنقط للمعنى في الصور وكذا البينة والمبينة فان اللفظ سبب  
لحصول المعنى في ذهنه والمعنى سبب في حصوله في اللفظ كما ان استعمال اللفظ المبني سبب في استعمال المعنى في لسان المجازين  
في النيات في الاخير يدل على ان اللفظ مجاز في نفسه لا حقيقة بناء على المعنى في اللفظ عند الاطلاق ودواء اللفظ  
اذ لا ريب ان المفهوم من اللفظ نبيد عند الاطلاق هو الذات المعينة وانما يفهم منه اللفظ اعز زيدا واربعة كرامين  
وبناء على ذلك وتوقف الفهم على القرينة من دلائل الجواز قلنا ان الجواز اللفظ مدحوق لعنفه ايضا لكنه لا ينفرد  
التشاكك صريحا بزم رجحانه على الجواز فان التراكيب من صفات اللفظ بالقياس الى المعنى على ما يقتضيه تفهم اللفظ  
بالنظر الى المعنى المتحد المعنى ومنفرد المعنى وتقسيم متعدد المعنى المتشاكك والفتنة والجواز وغيرهما وحمل  
المعنى كلامهم على ما تمنا واللفظ بعدد دلتها انما لا ريب في ان نحو الكلمة والكلام والجملة والاسم والفعل و  
الحرف واللفظ واللفظ وغيرهما لا يحصر من موزع اللفظية دون المتشاكك المعنى كلامهم على ما يفهم اللفظ لا بد منه  
ولما قرعنا وايضا فاللفظ في نفسه لا ينفرد في اللفظية في انه يتم اللفظ في اللفظية انما اللفظ في المعنى في اللفظية  
اللفظ بالذات ولو كان اللفظ متبعا للفظ الموضوع للفظ اخر كاللفظية المذكورة في اللفظ



من وضع اللفظ لشيء وهو ظاهر  
الاشتراك بالمعنى ان علم ان اللفظ  
للمعنى ولشيء كمن يتفكر في ذلك ترجيح

الموصوف لشيء لا انتقاء للمعاني بالذات وان حصل بالاعتبار سلمنا بقولنا الاشتراك في اللفظ بوارطه لا بضم  
المدعى وان المدعى ترجيح الاشتراك المسبب عنده في اللفظ لما يفرق خاصة ما دل عليه الدليل وهو رجحان  
بالمعنى الا انهم غير المدعى في المدعى وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الا انهم لا يفرق الا انهم لا يفرق الا انهم لا يفرق  
لا يفرق عليه الدليل المذكور والناظر ان غلبة الاشتراك ان اقتضت الرجحان فانما تقتضيه على الوجه  
الذي تحقق الغلبة ان عايناهم نأمن خاصا في خاص والوجه الذي تحقق الغلبة هي هنا يتم اللفظ والمعنى  
فيبقى ان يكون اللفظ منه كذا ولا ريب في كونه فلا بد ان لا يتم كلامه وانما نقلناه بطوله لانه قد اشبهوا الكلام  
في المناسبات في المسئلة بالامر عليه ولنا نقل في بيان كلامه وانما نقلنا في كلامه السيد السمر في كلامه  
فانه قال في مقام الجواب عنه واما ما ذكرنا من ان كان المقصود رجحان الاشتراك في اللفظ فيكون الجواب ان كفاية  
وفقدان المفاد في حيث ان الامر الذي ذكرنا في قوله وتقبل من الله ما نزل به من الحق فيقول عليه ما ليس كذلك  
ثم يذكر مقتضى وتقبل فائدة فيستوجب عليه بعد تسليم ان كونه الفايضة وقلة المقدر من الغلبة في كلام الجميع  
او الاكسار ذلك انما ينفع مع استبعاد الغلبة امام العلم بانتفاءها لانه المشتك فلا يبرر للمنظنة  
كما ان مع الحكم محمولنا كما في الجواز لا يتعد انتقاء المنظنة اذ لا للمنظنة مع انتقاء المسألة ولا انتقاء  
المنظنة مع معنى المسألة وان كان المقصود رجحان الاشتراك بغير وجه ان الفوائد وفقدان المفاد مع  
قطع النظر عن انتفاء الغلبة بتوجه عليه بعد تسليم جواز التعويل على مثل هذا الترجيح ان ذلك  
انما يصح لو لم يفرق بين غلبة الجواز في الظن كما حصل من الاول فيكون مرتبة الظن الى اصل من الغلبة وكذا كونه  
الامر ان من راس شخصه في موضع كبر فيه الجاهل وتقبل العالم فانه يظن انه جاهل ككثرة غلبته ولا يظن انه  
عالم لرجائه واولوية كذا قيل واعترض عليه بان الامر هي هنا بالكلية اذ كثرية الفايضة توجب  
العلم بالا اعتبار يكون الواضح حكيم يمنع منه العدول من الراجح الى المرجوح واما كثرية الوقوع فلا  
تفيد الظن والفرق بين ما نحن فيه وبين مثال العالم والجاهل في ههنا ان الاولوية في العالم اولوية  
ذاتية والاولوية المقصودة هي هنا اولوية الجدل والعدول في قول والاصول ان يقر ان بعد تحقق كثرية  
الوقوع يعلم بان الاشتراك ليس باكثر فائدة في الجواز والكان ذلك هو اكثر وقوعا واما اعتبار  
بما ذكرناه الوجه بداهة العبرة بالقيضية اكرية الوقوع انهم واما ما ذكرنا في ذلك فلا يمنع من كون الاصل في  
الاستقرار الحقيقة والوجه المستدعي لا ينفك لتكسبه اما الاذ لم يذكر السيد السمر في كلامه فقال بعد الكلام الى  
وجه اننا نقلنا بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد لكونه مستقلا في المعنى الواحد فلا يفرق في







في المفرد الواحد واستعماله في المقادير

او فرق بين استعمال اللفظ

ويقال فان الامر الذي هو مبدء المنة في الوضوح والظهور لا يكاد يخفى على الاكثر هذا الحق فان قيل  
حصر صارت الدلالة في اللفظ محققة علمه عند الجميع بخلاف ان في دما ما يراى في هذه الدلالة قلنا ان الزيادة في الامور  
ان اللفظ اذا كان بحيث لا يستعمل الا في مفرده كان يجب من اطلو له منه ذلك المستحق الارتباط باللفظ  
لأنه لو استعمل في غير ذلك لم يكن حقيقة فيه اذ لا نغز بالحقيقة انما يتبادر من اللفظ عند التردد في التواين  
ولا يمكن اللفظ المستعمل في معان متعددة لانتفاء اللفظ لارتباطها بغيرها وبين اللفظ وايضا لما كان مفردا  
الرابع في اللفظ ان اهل لفظ في اللفظ المستعمل في موضع له ذلك اللفظ وان ذلك اللفظ هو المفرد الذي  
في اللفظ عند التواين والتوحد في الصور في استعمال اللفظ في مفرده لم يستعمل في غير ذلك كما هو في الكلام  
ان ذلك هو المفرد الذي وضع ذلك اللفظ بازانة واما اذا كان اللفظ مستعملا في معان متعددة فانما يعلم  
باعتباره كونه حقيقة في الجملة واما انه حقيقة في الجميع فلا يعلم من ذلك قطعا فانما يتركب من لوانه ان  
يختلف في الوضع الواحد في موضع فان قيل هذا الترخيم على تقدير العلم بالتحديد في اللفظ واما بدونه كما  
اذا استعمل اللفظ في مفرده لم يعلم الاختصاص به فلا يصح فيه ذلك لاصح الاستعداد للانع في الوضع على  
ما ذكرتم من ان اللفظ استعماله في مثله دليل الحقيقة ايضا كما اقرتم به فيما سبق وكيف العلم بالاختصاص  
المعنى في واجد بعيد الحصول في اللفظ التي يحسن منها اليها واللفظ وقدر الحكم عليه يقتصر التحضير  
بالامارات ودراسة طافية في ان تقرر من الاصول قلنا المعلوم من طريقة النسا انهم متردد في اللفظ  
يستعمل في مفرده فانهم يسمون الامر فيه على الاتحاد ويحرمون عليه الحكم المتحد المعلوم الحادثة  
والحمد في عدم التزامهم بضم القرينة وعدم توقعهم في لاهم المصنفين ورواها وذلك ما الاصل في  
في اذما هم من البتة على عدم الحادى وبقاى التبع على ان يعلم خلافه على ما يقتضيه تعلق الاصول ببيت  
بطريقة المرفق والعادة في حجة الاستصحاب ولما في مواضع البناء امر اللغة وانما منها على الحادى انما  
وكونه قد روى او يحصل الظن لهم بالتحديد والمفرد تعلق الى غلبة التردد في اللغة على التواتر واذا كان طرقة  
البناء في اللفظ على ما وصفنا من البناء على الاتحاد فيهما الى ان يبين الخلاف مع الحكم بدلالة استعمال  
مع الحقيقة في لم يظهر التردد وعلم ان الاصول انما يقيم في الدلالة لعدم الاعتداد به وثبوت الحادى  
لحصول الدلالة مع التعذر كما ظن انتم فاما البناء فلما ذكره السيد الشارح في اضافته بعد ان اشار اليه و  
يلوحي عليه ان ما ذكره في من ان الاصل في الحقيقة كلام محمل وهو على البناء غير محتمل وانت قد عرفت بما  
فصلناه ان الاصل في الحقيقة معينين احدهما ان الاصل في وضع اللفظ لم يعلم انه مراد في استعماله فيكون  
مراد منه ان يعرف عنه ضارف واما الثاني ان الاصل في اللفظ لم يعلم انه حقيقة في اوجاز



رب وقضى للاتمام محمد والهادي

فيه من واحد وان كان يكون ذلك  
 الحق كذا يحتمل كونه اللفظ حقيقة  
 ارجح ان يكون حقيقة فيه الى ان يدل دليل على خلاف ذلك وان الاصل بالمعنى الثاني مقامه الاول ان يكون  
 مستدرا عرفنا ان اصل الحقيقة بالمعنى الاول ثابت ولا نزاع فيه وكذا الاصل بالمعنى الثاني في المقام الاول وان  
 في المقام الثاني محل خلاف معروف وموضع نزاع مشهور فان اراد بالاصل في كلامه المعنى الاول وان كان مع  
 المتضمن ذلك ولا يجد رفقاً في اثبات الترات كالمقصود والامتناع صحة الاصل المذكور ولو قوبل الخلاف فيه  
 وقد اريد عليه قوله بدالة اللفظ يكون لنا حقيقة ولا يجوز لنا ولا يمكن ان يكون محازا الحقيقة لم في اللفظ بلنا  
 ذلك غير مسلم لجواز ان يوضع اللفظ لمعنى لا يستعمل فيه بل يستعمل في ما يناسبه مجازا فانما المجدد ما يناسب عقل <sup>نقل</sup>  
 يمنع من ذلك ومن ثم ذهب كثر المتأخرين الى ان المجاز الذي للحقيقة له جائز لا امتناع فيه قال الشيخ <sup>في اللفظ</sup>  
 وليس اي من ادعرا ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة ان يقول ان المجاز طار والحقيقة هي الاصل بدلالة انه يجوز ان يكون  
 حقيقة لا مجاز لها ولا يجوز ان يكون مجازا حقيقة له فلم يذ لك ان الاصل في استعمال الحقيقة وذلك الذي ذكره  
 غير مسلم لانه لا يمنع ان يكون الواصفون اللفظ وصفوا اللفظ وفتوا على انها اذا استعملت في من يعنى كانت  
 حقيقة ومما استعملوا في غير كائنات مجازا وان لم تقع استعمال اللفظ في من المعين لم يطرأ على الوضع <sup>استعمال</sup>  
 لربما استعملوها او لا في الحقيقة وربما استعملوها او لا في المجاز وان كان يتم ذلك لوجوب استعمالها في طريق  
 معرفة الحقيقة فيجعل ما ابتدئ استعماله حقيقة وقد بينا اننا لا نقول ذلك واما ما قيل من ان اللفظ كلفى فرد  
 استعماله فيه يستلزم خلط الوضع مع الغايه لان فائدة وضع المعنى انما هو استعماله فيه فبما عرفت من ان التجوز  
 فيما ينسب العفوع له من فوايد الوضع وهو كما صدر وان الوضع لا يستلزم لا يتحقق حصول الاستعمال اذ ليس كما قصد  
 من ان يترتب عليه نعم لو اكنز في صدق الحقيقة فيحقق الوضع ولم يقبها فيها الاستعمال على ما يؤيده تقرير بعضهم  
 لنا بان اللفظ الموضوع للمعنى لا يحجب النور باستدراام الحجاز الحقيقة لان المجاز يستلزم الوضع قطعاً لكن ذلك  
 خلاف المعروف منهم كيف وقد صرحوا بان اللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة او لا مجازا بالاتفاق ثم سلمنا ان  
 المجاز يستلزم الحقيقة فهو انما يستلزم الحقيقة الواحدة وذلك انما يتحقق بثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول  
 والحكام صانعة ان فان قيل لكل المقصود في المصنف على ما زعموا لانه هو الوجه وهذا لا يخلو في الحال  
 من هذا الاقوال المتعددة ان الحقيقة متعلقة بنفسها في متوقعة على ثبوت وضع اخر للفظ سواء اريد  
 او تعددت محله في ذاته ليس بمسئل بل هو موقف على تحقق معنى ثبوت اللفظ فالمسئل ادلى  
 من ان يجر قلنا استندار الحقيقة بطلان ذلك لاننا لم نذكر في المصنف على ان المجاز في مقام الذي نحقق الوضع



في تحقيق الوضع كما هو الظاهر في استقالات الحقيقة لا يورث اقلن يكون اللفظ في المفرد لا يجاز كما لا يخفى على من يرجع  
وحيث انه لو سلم حصول الظن بواسطة الاستدلال في اعتبار مثل هذه اللفظ في المسائل اللغوية غير ممكن فان طريق اثبات  
الحقيقة هو التقدير على العقل على ان لا يسمي ذلك بقضية الامر فهو كالحقيقة في الوضع في الوجود والمقصود  
ههنا اثبات ان ظن الاستدلال هو الحقيقة ومن المعلوم ان بطلان الحقيقة لا يقتضي كونها هي الحقيقة في الاستدلال  
يتم المقرب انتم واما ان ذلك لم يذكر اليه استدلنا ان هذا فنحن نعلم اننا اليه وهو يتم عليه ان دعوى المقصود  
وكفروا ان ذلك صدق ولا ريب عليه واستدلنا الحقيقة على المجاز بالامارات والعلامات وكفى من الامور  
وكفى جوابا لما يعرّف ويثبت لا يتم الا ان ورد من هذا صدم الباب بظلم من اصول اللفظ ولا اراد السيد في لم  
ذلك وكيف هو مستفاد خصوصا في الف في الا لا يستحقه بالاثبات لا يجوز بالاستدلال والتوليد انما يجوز  
في اوله فان لم يعلّم عندنا بالتحقيق ما واما ذكرنا ذكره على سبيل التبيين فربما على الاصح في كل  
فرق بين الجوز وغيره من المطالب صراط الاستدلال في الجميع ولكنه معهود فيما عد التحوّل وليس معهود فيه قلنا له  
ان صحيح الدليل وسكت مقدّماته فلان مقدّماته فيه كونه غير معهود والاكتفى فساد في نفسه  
من الاحتجاج عليه بعدم المعهودة وايضا لو صح ما ذكره كان القائل بالمجاز ان يجهل بمثله على نفس الحقيقة  
وذلك ان لو كان اللفظ حقيقة في الحشر ان لو جيان يكون منصوصا عليه في اللغة او معلوما بالضرورة  
وان لم يعلّم اننا الوضع ان في لو كان مندرجا او منصوصا لا يقع الخلاف في المقدم مثله فوجب القول  
بانه مجاز في ذلك فانه قيل لعل الوضع ان في علم بطريق النظر والاعتدال في اللفظ والضرورة فاما  
كيف وجب في كل من استعمل اللفظ وادبه معناه الذي وضع له من حله واسد في الحيوان المروءين  
وفي قوله ان امرائه واذا جاءك من عندك حصر العلم الفرو في نفسه فاما ان لا حاجة الى  
لم يراى ان لم يبي مثل ذلك صحتها وكيف وقد الوضع في هذا موضع على الاستدلال ولم يبعد مثله  
باب الحقيقة فان قيل اننا الوضع بطريق الاستدلال معروف في جميع الفهماء والاصواتين وممكن  
احد منهم وكيف يمكن انكار ذلك في خصوص الوضع والفرق بينه وبين الاستدلال في كل ما ذكرنا ذلك في غير  
بما ذكرنا في الافرء ذكرناه ان تلك هي في المجاز حرفا مجرى وبالحكمة فنحن لا نجد في ثابته بالاثبات المجاز  
بالدليل وبينه اثبات الحقيقة فان كان هذا مما يجاز ان غوا ان امتنع امتنع والفضل منها انما هو  
افضل منها ولتستدل ان يقول ان الحقيقة في جميع الامور لا تعرف بالضرورة ايضا كما في ذلك  
خلط الى اننا استدلنا ان لو كان كذلك لزم ان يكون المسائل التي ذكرنا فيها الامارات على خلاف التحوّل  
لكلها الفاظ المحمودة ومثلها امر وكفى من هذا ضرورة معلومة لنا بالضرورة او منصوصا عليها في اللغة







بمنه  
الامر من الوضع ليس لأدلة اللفظ

الك أن الفرض الصحيح والقصير

٧

بينها وبين أصل عدم الوضع سلباً عما انفردت عنه <sup>اللفظ</sup> غلبته المجاز على الاشتراك كما تقدم السهولة  
على المعنى المراد فإن الدلالة بواسطة القرينة محققة في الحادثة لا للاحتمال وجه الإرادة لا ترتب  
عليها فإيناً يقيد بها وهذا الفرض لا ينافي مع لغة الوضع من الاشتراك على بالهيم ويخرج إلى  
وضع القرينة ولذا أثر الأصل في كل لغة والها من الفرض ليسه يستحق الفهم والتفهم فيها مع الوضع المعنى  
الواحد ولا يجهل الخرج عز ذلك بدليل وهذا القول <sup>مفرد</sup> واعلم أن السيد الأستاذ بعد تحقيق  
أن سلم ذكر أشياء اجبت أن أذكرها ورايت أن أذكر بين عبارة حق فافهم من تلخيصها  
ولذا اختلفت كثيراً من عبارته ببعضها في السند قال <sup>و</sup> ومعها ما لا يفسر الشبه وإيناً الأول أن كل  
الترجيح في هذا السند على ما مرجه الأهلون هو التلخيص الخالي عن المعنى والعلامة إذ لا ريب  
مع وجه الأربعين يتعين الحكم بالحقيقة إذا لم يجاز لا يبقى الشك في تحقق الرفع وعدمه وقد ذكرنا أن  
من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه أو عدم تبادر غير المعنى وصحة البسبب ومنها هذا  
أن كل معناه من اللفظ لا أن المعنى فيها راوياً بين اللفظ والبيان وذلك لأنه إما أن يبادر المعنى أو لا  
يتبادر وإما أن لا يتبادر غير المعنى أو يتبادر وإما أن لا يصح سبب المعنى أو يصح فإن كان الأول  
وجب الحكم بالحقيقة لوجه علامتها والافضل المجاز في معناه بقوله الجب من معنى يتنازع فيه لانتفاء كوا  
بين الفرض والبيان والكوابية عن ذلك من وضع الأول كان هذه العلامات انما هي بدالة اللفظ المأثور  
الماضي على اللفظ المستعمل في معنى ورايت أن أبا فريب اللغوي هو اللفظ المأثور في استمالة اللفظ  
فإنما هي أبحاث كونها حقائق أو مجازات بهذه العلامات فإذ عدم تبادر المعنى مثل هذه العلامات  
أعدم حصول سبب البادور وهو الحقيقة والانتفاء لا انتفاء المعنى من حيث هو بل انتفاء اللفظ  
المعنى منها فالجواز للعرف بمثل تلك اللفظ لا يكون متعلقاً في فهمنا عدم خبره في الحقيقة وهذا  
إشاعة أن الاستدلال بالبادور وعدم صحة الكتب الحقيقة في العلم بها وكذا الاستدلال بعدم التبادر  
وهو البسبب على المجاز في حقيقة العلامة الحقيقة هو العلم بعدمها وإشاعة صورة البسبب البادور وعلم  
بينها وكذا صحة البسبب في علامة المجاز هو العلم بصحة البسبب وعلامة الحقيقة هو العلم بعدم صحة كسب  
والجمل صحة البسبب وعدم راحة بينهما لا أن البادور هو البادور وإشاعة فيه غير معقولة فإن خرج  
إلى نفسه يبداهة قد يفهم الفرض لا القطر ولم يفهم كيف يقصرون البسبب في انتفاء فهم الفرض كمال







في محل النزاع لوجهها الى ان فيه بعد سقوطها كونه اللفظ مجازا في المعنى لاقتضائه كونه محازا  
لا حقيقة وهو ما يمنع او يحتمل غير واقع او قبل ناد ولا يحل عليه المشبه فان من رطل هذا الاصل  
فيه دارا من بنه ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في احد ما مجازا في الاخر فيرجع الى كونه  
ان فيه لانه بطلان كونه مجازا فيها انما يقتضي كونه حقيقة في احد هاتين غير تعيين  
انك ذكر بعض الحقيقين ان الاقوال فيما اذا راد اللفظ به الحقيقة والمجازا راد بغير الحقيقة مطلقا  
والمجازي ذلك والتفصيل في الفرق بين المحدث والمتعدد ونظر الله في هذا استمار وان كان اقول المسلم  
لا تزيد على قولين الحقيقة مطلقا والتفصيل فاما القول بالمجاز فلم يرد احد من الاصوليين ق ليه وناذكر  
ذا كوفي جملة اقوال المسئلة وربما الى ان هذا المحقق كما لا يخفى واندين في راسيه الى من المحقق  
وكلامه فيها ليس بضائفة ذلك فانه ذكر في سند المتن عند تبيين القائل بالاعتقادي احتجاج  
منقول بالحقيقة بالاعمال من عبارة واعلم ان ما ذكره المحقق في تبيين الاستدلال جيد يندفع به جواب  
انهم ان يكونوا الاصول في الاطلاقات والحقيقة وان كان مشهورا في كتبهم مذكورا الا ان ظني ان  
هذا الاصول له اصل من الاعتماد عليه ولا يحصل منه ظني بكنه الاستناد اليه كيف وانهم  
قد صواباته المحي راكرا للغة واطبقوا على انه المخرج من الحقيقة فكيف يحصل مجر الاستدلال  
في مفر الظن بانه مفر حقيق له هذا كلامه ولا دلالة فيه على ان مذهبه ترجع الى ان يفتقد في رجحانه  
على الحقيقة بل ظاهره التوقف مطلقا او في حوت نقد المعز لا مطلقا كما هي حقيقة التام  
ولم قوله فكيف يحصل مجر الاستدلال في مفر الظن بانه مفر حقيق له فان بؤت الحقيقة في حوت  
احاد ليس مجرود بل باعتبار استعمال مع اتفاقا وكما مر مفسدا واما القول بعدم دلالة الاستدلال فتدبرت  
ان ذلك ما يوجه قول لغتها والامور من الاستدلال في الحقيقة ودرستنا الكلام في ذلك  
على وجه يندفع معه الوجه المذكور انهم كلامه اقول كما اصل ما حقيقة ثابتا هو ان راد القوليات  
الاستدلال منقطع قطع النظر عما عداه من الامور من حيث المتشبه فيه اذ عدم ظهوره لا يرد كونه  
ق ليه وهو لا يمنع ان يراد من كلام التوم فانهم راد كما لو ابدلنا الاستدلال بالحقيقة في الجملة كنهم  
يجعلون المحي والمخز شرا في الدلالة او ظهور العقد في نفعها ولا يقولون ان الاستدلال يفسد  
يتفقد في الدلالة فيه ودر فرق بين المحي والمتشبه فيه ولقد رده لانما في ذلك بعض من قال برجحان  
الاثبات كالسيد وشذافة من الامور بين حيث ذهبوا الى التسوية بين استعماله في الغاية المتقدمة







[illegible]



[illegible][illegible]



وَحِيلَ ثَانِيهَا إِلَى الْفَاطِ الْغَرِيبَةِ وَاللُّغَاتِ الْمُشْكَلَةِ مِنْ بَقِيَّةِ الْقَوْمِ وَلَمْ يَحِثَّ فِيهِمْ  
ذَلِكَ كَوْنُ الْمَعْنَى الْمُبْتَنِيَةِ فِيهَا الْمَعْنَى الْمَعْنَوِيَّةُ سَدُّوا الْحَقَّ بِكُثْرَةِ قِيَمَةِ قِيَمَةِ الْغُرُوحِ الْمَذْكُورِ الْإِمَارَاتِ  
بِذَلِكَ الْخَامِسَ لَوْ كَانَ هَذَا الْمَعْنَى مُبْتَنِيًا بِوَضْعِهِ خِزْمَةٌ لَوْ جِئَ بِعَيْنِهِ أَيْضًا لَكُنْ مَعْنَى عَرَبِيًّا  
إِلَى الْمَعْنَى الْأَقْلَ وَتَبَيَّنَ أَنَّ طَرِيقَ السَّادِعِ فِي تَطْلِيلِهَا هِيَ طَرِيقَةُ الْعَرَفِ وَنَدْوَى كَيْفَ كَانَ  
فَيُسَبِّغُ الْقَطْعَ بِتَقْدِيرِ الْمَعْنَى الْغَرِيبَةِ إِذَا كَانَ الْمُبْتَنِيُّ لَهُ أَحَدُ الْغُرُوحِ الَّذِي جَرَتْ عَادَتُهُمْ بِالْإِصْصَاوِ عَلَى إِبْرَادِ  
لُغَةِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ كَمَا فِي عَيْدِهِ وَالْهَرُورِ وَالْأَيُّرَادِ بِقَرْنٍ يَنْتَبِهُ لِعَرَفِ الْإِنْفِ فِي بَدَائِلِ الْكَلَامِ  
فَإِنَّ قَارَنِيَهُ لَعَدَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مَعْنَى الْمُتَكَلِّمِ فِي الْعَرَبِيَّةِ كُلِّهَا سَوِيًّا عَلَى عِلَاقَتِهِمَا وَالْمَعْلُومِ  
لَا مِنْ الْمَتَخَذِ الْأَوَّلِ قَالَهُ فِي عَقْدِهِ مَعْقِدًا عَلَى أَحَدِ شِقَّتَيْهِ وَالتَّارَ فَيَبْدُلُ مِنَ الْوَادِ وَالْعِلَّةِ وَالْوَكَاةِ وَهُوَ  
يَا يُذَكِّرُ الْكَيْسَ وَغَيْرًا وَكَانَ أَوْ كَمَا مَعْقِدَتُهُ وَتُذَكِّرُهَا بِالْعُقُودِ عَلَى الْوَكَاةِ الَّذِي تَمْنَعُ وَمَعْنَى الْحَدِيثِ  
أَنْ إِذَا أَكَلْتُ لَمْ أَقْدَمْ مَعْنَى تَنْفِيذٍ يَرِيدُ لَا تَسْكَارَ مِنْهُ وَلَكِنْ كُلُّ لُغَةٍ فَتَكُونُ قَعُودِي لَمْ يَسْتَوْزِلْ  
وَقَارَنَ الْقَارُونَ قَوْلَهُ أَمَّا أَنَا فَكُلُّ الْمَلِكِ مَعْنَى أَيْ هَاجِلًا جَرَسَ الْمَتَمِّزِ الْمَتَابِعِ وَخَرَجَتْ الْمَنِيَّاتُ  
لُغَةُ الْأَوَّلِ بَلْ كَانَ طَبْعُهُ لِلْأَكْلِ مَسْتَوْفِيًا مَعْنِيًا غَيْرَ مَتَابِعٍ وَلَا مَتَمِّزٍ وَلَيْسَ بِإِمْرَادِ الْمِيلِ عِلَاقَتُهُ كَمَا يُظْهِرُ  
عِلَاقَةُ الْبَلْبَةِ أَنْتَهَى وَيُظْهِرُ مِنْ بَعْضِ الْفَهْمِ الْوَقْفُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ بِإِلْهَامِ الْمِيلِ إِلَى تَرْجُومِ الْعَرَفِ عَلَى الْفَهْمِ  
أَنْتَهَى طَبْعُهُ لَمْ يَكُنْ مَعْنَى أَعْلَى الْمَلَقِ أَنْ لَمْ يَحْمَلْ غَيْرَ مَعْنَاهُ بِالنَّظَرِ إِلَى لُغَةِ الْقِيَمِ وَقَرِ  
الْحَقَّابِ بِهَا كَانَتْ نَصْلًا مِنْ أَحْتَمَلُ وَكَانَ مِنْ جُزْأِهَا بِالنَّظَرِ إِلَى الْهَيَاكِلِ الظَّاهِرِ بَانَ أَسْمَلُ مَعْنِيَّتُهُ بَانَ  
بِهِ وَالْبَيْتُ فِي صِدْقِهِ دَلَالَةُ الْفَقْدَانِ نَصًّا وَآخَرِي ظَاهِرٌ كَمَا فِي طَلَفِ مَعْنَاهُ وَوَعْدُهُ كُلُّ لُغَةٍ  
لَمْ يَجْزِ اسْتِمَالُهُ فِي طَلَفِ مَعْنَاهُ أَوَّلَ السَّيَمِ نَصًّا وَإِذَا اسْتَمَرَ كَانَ ظَاهِرًا لِمَا فِي الظُّهُورِ وَيَدْرُجُ بِنَفْسِهِ  
الاسْتِمَالُ قَلَّةٌ وَكَرَّةٌ كُلُّ لُغَةٍ يَقُولُ اسْتِمَالُهُ فِي بَدَافِ مَعْنَاهُ يَكُونُ ظَاهِرًا فِي الْفَقْدَانِ الْمَتَمِّزِ فِي طَلَفِ مَعْنَاهُ كَمَا  
بَلْ قَدْ صَحَّ كَثْرَةُ اسْتِمَالِ سَبَّابِ الْأَلْفِ الْمَعْنَى الْحَقِيقَةُ بِرُجُوعِهِ إِلَى بَدَافِ لَاحِظٍ لَا تَمْنَعُ تَقْدِيرُ الْمَقْدُورِ  
لِنَفْسِ الظَّاهِرِ لَمْ يَكُنْ الْمَقْدُورُ بِالنَّظَرِ إِلَى الْهَيَاكِلِ الظَّاهِرِ فِي عِلَاقَةِ الْكَلَامِ بِعَاسِدِ الْفَقْدَانِ  
أَنْ يَجْرُدَ عَنْ الْغَرِيبَةِ فِيهِ لَمْ يَكُنْ فِي السَّيَمِ وَالْأَوَّلُ فِي الْمَجَازِ جَمِيعُ الْفَاطِ فِي عِلَاقَةِ الْهَيَاكِلِ  
أَنْ يَكُنْ بِالنَّظَرِ إِلَى الْهَيَاكِلِ الظَّاهِرِ بَانَ دَلَالَةُ الْفَقْدَانِ الْوَادِ يَكُونُ مَعْنَى قَرْنِيَّتِهِ هَذَا وَتَدْرُجُ فِي النَّظَرِ  
وَجَهْدُ الْأَسَاطِيرِ دَرُجِي أَنْ دَلَالَةُ الْفَاطِ كُلُّهَا نَبِيَّةٌ لَوْ قَرْنَاهُ عَلَى نَفْسِ الْهَيَاكِلِ الْغُرُوحِ عِلَاقَةُ الْهَيَاكِلِ



الاشراك والنقل والتحيز والاضمار والمجاز والتقديم والتأخير والاشارة ان هذه المقتضات كلها طينة  
لما في اللغة باطل فان غلبة الاستعمال فيه قد يقوى احتمال ابداء الجار في عمل الخطاب وعدم جواز  
فيه او عدم الاستعمال فيه قد يمنع من ابداء الجار ولذا صار العلامة وطلحة الى وجه النص قال  
في بعد الاشارة الى هذا الخصم والحق خلاف هذا فان بعض اللغات والحق والصرف يتوارى النقل  
وعدم الاشياء المذكورة قد يعلم من محكمات العربية فثبت القطع فاذا عرفت هذا فاعلم ان الخطاب  
ان كان نصا فيجب العمل به الا انما وجد له معارضة عقل او طبع فيجب طرده اذا كان بخلافه او اذا  
التواء فلا يتحقق وان كان ظاهرا فيجب العمل به ايضا فان كان له معارضة فان كان نصا او اظهر منه  
روح المعارض وان كان معارضا واجب الموقف الا وجه التحجيم ذلك الظاهر ما ذكرنا ما حوت طرية الفهم  
والاصوليين والاعتبار ما عده والحمد لله رب العالمين اولادنا واولادنا واولادنا وعلى الله تعالى محمد

### والركن طاهرين

قد من الله على ووضعت لانعام الحمد الاول من كتاب وشايل الاصول في مولات العالم الفاضل  
الفاضل كورع النقي السيد السند سيدنا واستادنا ومحمدنا المصلح والناظر المكرم السيد  
ابن مولانا ومحمدنا واستادنا المعظم وملاذنا الكافي السيد الامير وحيد العصر ومحمدنا  
السيد علي طاب الله في عام طهرها العا على رؤس العالمين ومقامها في كل شرف  
احداها الطاهرين وقد تم بدي القافية من اني في اشرف طباع الارض شهد  
الاقام السيد السعيد بسط رسول البعلين مولانا رسول الكون ابو عبد الله الحسين عا  
استدرا سلامه عليه على ابيه وامه واخيه والمعة المصومين من ذرية وبنيه وزيقنا  
شفاعتهم واوردنا حوضهم الكبريا في المعلقة في الروضة المباركة تحت الحار الشرف عند  
المؤود وقد مضى من الليل ثلث ساعات تقريبا وهي ليلة مباركة فلا لها ليلة يوم  
تولد فيه ذلك العلم السعيد ملوات الله عليه على وارثه كقولي محمدنا الحسن  
في شهر طه من المكارم وانا الع المذنب المتفاني الى رتبة العقاد وسقاية رسولنا المختار  
والائمة الطاهر الحسين بن علي بن علي القسري الكبرياي مولانا ومحمدنا والتمنى  
غفر الله له وادخله جنة تجري تحتها الانهار لعل في روائع من روائع النبوة  
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده



قايده مستفاده از كلام گويد اسناد استار و النساء على حجة الاسفار اذا العنصدي  
 حد القطيع اعلم ان الاسفار هو ان يقول المعصوم عليه السلام احبوا الاح  
 ولا ينبغي وليس بغيره وليس بجرام ولا باس ولا مرجع والماء مطهر وعزها

اعلم ان حد الاسفار هو ان يقول المعصوم عليه السلام احبوا الاح  
 ولا ينبغي وليس بغيره وليس بجرام ولا باس ولا مرجع والماء مطهر وعزها

فصل في بيان حكمه  
 وبيان حكمه

فصل في بيان حكمه  
 وبيان حكمه

فصل في بيان حكمه  
 وبيان حكمه

فصل في بيان حكمه  
 وبيان حكمه



فان كان اجمع العلمات واجاب موافقين وغيرهم لم يثبت حقيقة اجبر شايخ ما ينبغي ان استثنى لواقع عقبي بل مستفدة وكذا الخافى و  
 عيب ثلثات مستفدة وانما القيد عيبا لما كانت مستفدة اذا كان كل واحد منها صالحا فمجموعهما صحيح وهو صواب الراجح  
 ولا ينبغي حجة فاما ان يرد بحقيقة ومقتضى دليلهم فيهم العرف فانه قاطع العلم ان المعنى هو غلبة ثمة بانهم يسمون لا باضالة الحقيقة  
 ولا يتوهم انهم لا يراهم الموضع الذي علم معنا الحقيقة ولم يعلم استثنى له فيه مثلا انما يقال ان اسما هو موقوف على  
 المقصود وكذا العلم ان المستعمل لهذا اللفظ به ولا اتيان قرينة لللفظ الجازم بل اراد المعنى الحقيقي لا نقول ان اصل  
 استعمال الحقيقة قطعا للتبادر وعدم صحة تكذيبه والاصل عدم ارادة غير المعنى الحقيقي اما المراد من الموضع الثاني  
 هو ان اذا علم الاستعمال فيه لم يعلم كونه حقيقة او مجازا مثلا نقول ان من قال رايبت اسما استعماله في الرجل السامي  
 لكن لا تعلم ان ارادة الرجل السامي في لفظ هو منسب للمعنى والمجاز ثم نقول استعمال اعتراف الحقيقة والبيان  
 فعليه معرفة العرف وملاحظة دليلها ومراعاة كونه حقيقة لا شك في صحة المعنى

و اصل الاصول  
 وكيفية اللفظ  
 الول الحسين بن الحسن  
 بن علي بن علي

معرض برب  
 و د. د.  
 ر. د.  
 ر. د.

٢٢ درج  
 عرض طول عبق بده تومان  
 ٤ زرع و زری ٣ زرع



کتابخانه ملی



